كتاب

عروس الأفراح

في شرح تلخيص المفتاح

للشيخ بهاء الدين السبكي
ت ٧٧٣ هـ

تحقيق
د/ عبد الحميد هنداوي
مدرس البلاغة والأدب المقارن والنقد الأدبي
كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

الجزء الثاني

المكتبة العصرية
صيدا - بيروت

الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ - 2003 م



ISBN 9953-34-013-7

شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع

المكتبة العصرية للطباعة والنشر

الدار النموذجية المطبعة العصرية

بيروت - ص.ب ٨٣٥٥ ١١ - تلفاكس ٠٠٩٦١١ ٦٥٥٠١٥

صيدا - ص.ب ٢٢١ - تلفاكس ٠٠٩٦١٧ ٧٢٠٣١٧

e-mail: alassrya@terra.net.lb

الفَنُّ الثانى



عِلْمُ البَيَانِ


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفَنُّ الثانى
عِلْمُ البَيَان

وهو عِلْمٌ يُعرفُ به إيرادُ المعنى الواحدِ، بطرقٍ مختلفةٍ، فى وضوحِ الدَّلالةِ عليه.

(الفن الثانى فى علم البيان)

ص: **(وهو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه).**

(ش): قال جماعة: إن هذا العلم أخص من علم المعانى، وإن علم المعانى كالمفرد، والبيان كالمركب فإن صح على ما فيه من البحث، فهو متأخر عنه طبعا؛ فلذلك أخر عنه وضعا.

وقوله: علم جنس، قال الشارح أي: بالقواعد، وفيه نظر، بل الأولى أن يجعل بمعنى المعلوم، وهى القواعد لدلالة كلامه وكلام غيره عليه. وقوله: **(يعرف به)** مميز له من غيره، والمراد بالطرق التراكيب، والمراد الدلالة العقلية لما سيأتى. وقوله: المعنى، الجمهور على أن المراد المطابق لمقتضى الحال، وقيل المراد: جنس المعنى، وقوله: فى وضوح الدلالة يتعلق بقوله: مختلفة الانقسام الوضوح إلى: قوي وأقوى وغيره، كما ستراه فى قولك: زيد كالبحر فى السخاء، وقولك: زيد كالبحر، وقولك: زيد بحر، وقولك: البحر زيد.

(وهنا تنبيهات):

الأول: ينبغى أن يقيده بالكلام العربي، كما قيده فى حد علم المعانى، وهو جزء بتعلقه بالكلام العربى، فالبيان الذى هو مركب كذلك، ولعله سكت عنه إحالة على ذلك.

الثانى: أورد على هذا لحد أداء المعنى الركيك باللفظ الركيك، فالحد غير مانع. وأجيب بأن المراد بالمعنى: هو الذى تقتضيه الحال، أو نقول: ليس لنا علم يعرف به ضوابط الركاكة، بل ذلك يعلم من هذا العلم؛ لأن الشيء يعرف بضابط مقابله. ثم نقول: قوله: **(فى وضوح الدلالة)** يخرجه؛ لأن المراد مراتب الوضوح. ويشهد له قوله بعد ذلك: لم يكن بعضها أوضح من بعض. وبهذا يعلم أن قوله:

(في وضوح الدلالة) ليس المراد وخفائها، بل الخفاء ليس بمراد، إنما الكلام في طرق واضحة، بعضها أوضح من بعض، غير أنه يصدق على ما ليس أوضح، أنه خفي بالنسبة إلى الأوضح؛ فلذلك قال السكاكي: الوضوح والخفاء، وإنما يريد ما ذكرناه، بدليل قوله قبل ذلك: في وضوح الدلالة عليه والنقصان، ويدل له أن ما ليس بواضح أصلا، ليس طريقا بليغا، فلا يكون مقاما بيانيا ولا فصيحا.

الثالث: أورد أيضا علم الإعراب، فإنه كذلك فالحد غير مانع. وجوابه أنه خرج بقوله: (المعنى) إنما علم الإعراب يعرف به إيراد اللفظ، والمعنى تبع له، ثم بقوله: (بطرق مختلفة) فإن ذلك لا يطرد في الإعراب. ولما ذكر السكاكي هذا الحد، ذكر عقبه: ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه.

وقال الترمذي: إنه يخرج به علم الإعراب. وقال الكاشي: إنه لا يحترز به عن شيء وعلم الإعراب لا يرد؛ لأنه أحال هذا الحد على حد المعاني الذي ذكر فيه لفظ التتبع، وهو غير حاصل للعرب؛ فإنهم يتكلمون بطباعهم.

(قلت): وهذا الجواب لا يصح؛ لأن النحاة يتتبعون تلك التراكيب. ثم لو صح لما كان جوابا عن المصنف؛ لأنه لم يرتض ذلك الحد، فحينئذ لعل الجواب ما ذكرناه.

الرابع: قال جماعة كثيرة منهم السكاكي: هذا العلم أخص من علم المعاني، وأن هذا بمنزلة المركب، وذلك بمنزلة المفرد. وفيه نظر من وجوه، منها: أن الأعم موجود في ضمن الأخص، فيلزم أن يذكر علم المعاني في علم البيان، وليس الأمر كذلك. فإن قالوا: إن معرفته متوقفة على معرفة علم المعاني، فبينهما حينئذ تلازم لا أن أحدهما جزء الآخر. ثم لا نسلم أن علم البيان يتوقف على معرفة علم المعاني؛ لجواز أن يعلم الإنسان حقيقة التشبيه والكناية والاستعارة، وغير ذلك من علم البيان، ولا يعلم تطبيق الكلام على مقتضى الحال. فليس علم المعاني جزءا من البيان، ولا لازمًا له.

ومنها: أن تطبيق الكلام على مقتضى الحال كالمادة، وهذه الطرق كالصورة، والمادة ليست جزءا للصورة.

ومنها: أن ما سنذكر من الصور فيه تأكيد للتطبيق على مقتضى الحال، فليكن هذا العلم منزلا من ذلك منزلة التأكيد من التأسيس، لا منزلة الكل من الجزء.

ومنها: أن المعنى الواحد إن أريد به أصل المعنى فهو حاصل فى قولك: جاء زيد، سواء أكان إنكاريا، أو ابتدائيا، أو طلبيا. وإن أريد المعنى الذى يقتضيه المقام، فقد يقال: إن علم البيان يعرف به تطبيق الكلام على مقتضي الحال، وإن علم المعاني يقصد به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة.

أما الأول: فلأن ما بين قولك: زيد قائم، وإن زيدا قائم، وإن زيدًا لقائم من التفاوت يضاهي ما بين قولك: زيد كالأسد، وزيد أسد، والأسد زيد من التفاوت. والمعنى فى كل منها متفاوت؛ بسبب التأكيد. فكما اختلف حال المنكر وغيره فى التأكيد بإن واللام، اختلف حاله مع غيره فى هذه الطرق المذكورة فى البيان.

وأما الثاني: فلأن غالب علم المعاني، يعلم به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة فإن المجاز الإسنادى أوضح فى الدلالة من الحقيقة الإسنادية، فإن: عيشة راضية، أدل على رضا صاحبها من قولك: راض صاحبها، كما أن: زيد أسد، أدل من قولك: زيد كالأسد. وكذلك كل واحد من مقتضيات ما يتعلق بالمسند، أو المسند إليه من حذف، وذكر، وتقديم، وتأخير، وإتباع وغيره مما يطول ذكره. وكذلك الإيجاز، والإطناب، والمساواة إنما هى طرق مختلفة في وضوح الدلالة. ولا شك أن الطرق البيانية مختلفة بالمبالغة وعدمها. فربما حصلت المبالغة بالإيجاز دون الإطناب، الذى هو أوضح.

الخامس: قال السكاكي: فلما كان علم البيان شعبة من علم المعانى لا ينفصل عنه إلا بزيادة اعتبار كان كالمركب، وعلم المعاني كالمفرد. ثم إن بعضهم قال: معناه أن علم

البيان باب من أبواب علم المعاني، وفصل من فصوله، وإنما أفرد كما يفرد علم الفرائض عن الفقه. وهذا الكلام فيه نظر؛ لأنه صرح بأن علم البيان مركب وعلم المعاني مفرد. والباب أو الفصل من العلم، كالفرائض ليس مركبا بالنسبة إلى العلم؛ لأن الفقه، مثلا إن كان اسما لجميع أبوابه على سبيل الكل المجموعي، فالفرائض جزء للفقه، فالفقه مركب لا باعتبار الأعم والأخص، بل باعتبار الجمع والمفرد.

بخلاف علم المعاني؛ فإنه عندهم مفرد كالجنس، وعلم البيان مركب كالنوع.

وإن كان الفقه مثلا كليا، يصدق على كل باب منه، وينفصل بعضها عن بعض بخاصية، فلا يصح أن يقال: إن حد المعاني يخرج حد البيان، كما فعلوه؛ لأن حد الجنس لا يجوز أن يكون مخرجا للنوع، كما أن حد الحيوان لا يجوز أن يخرج الإنسان.

ولعل هذا القائل اغتر بقول السكاكي: شعبة منه، والشعبة كالباب. وغفل عن قوله: إنه منفصل عنه بزيادة اعتبار، فإنه إشارة إلى أنه ليس كالباب، بل كالنوع فإن الإنسان شعبة من الحيوان، ينفصل عنه بزيادة النطق.

السادس: أورد بعض شراح المفتاح أن قولهم: في وضوح الدلالة، لا ينبغي؛ فإن الوضوح ليس بمقصود، بل المقصود: الخفاء، فإنه كلما كان الكلام خفيا في الدلالة، كان أبلغ. فلو قيل: في خفاء الدلالة كان أقرب إلى الإشارة إلى اعتبارات الأبلغ. واعترض على هذا بالمنع، وبأن ذكر الوضوح، يستلزم ذكر الخفاء؛ لأن كل واضح، خفي بالنسبة إلى غيره وبالعكس، وبغير ذلك مما لا طائل تحته. والسؤال قوي فلذلك عبر الطيبي بالخفاء.

السابع: لا شك أن الإيراد الواحد للمعنى الواحد بالطرق المختلفة لا يمكن. فلو قال المصنف: بإحدى طرق، لشمل الإيراد الواحد، وكان أحسن؛ لأن قوله: بطرق لا يتأتى إلا عند تعدد الإيراد. وليس القصد منحصرا في ذلك.

الثامن: أورد الترمذي على هذا الحد أنه يلزم عليه أن من عرف لمعنى واحد طرقا مختلفة يكون يعرف علم البيان. وليس كذلك؛ لأن هذا لآحاد العوام.

ودلالة اللفظ: إما على تمام ما وُضع له، أو على جزئه، أو على خارج عنه. وتسمى الأولى وضعية، وكل من الأخيرتَيْن عقليّة. ....

قال: ولا ينجي من ذلك، أن تكون الألف واللام للجنس؛ لأن الجنس يصدق في فرد واحد، ولا للاستغراق، فإنه مستحيل؛ لأن المعاني لا تتناهى، فكيف تعلم كلها؟ وأجيب عنه بأن الأداة للاستغراق، ولا يلزم الإحاطة بتفاصيل المعاني غير المتناهية، فإنها تعلم بوجه كلي.

التاسع: كان ينبغي أن يقول: في إيضاح الدلالة، إذ هو في الطرق والوضوح عند السامع.

ص: **(ودلالة اللفظ إلى آخره).**

(ش): وهي كون اللفظ، بحيث إذا أطلق، فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع. وقيل: هي صفة للسامع. وهي إما على ما وضع له، أو على جزئه، أو على خارج. هذا تقسيم صحيح وذكروا للحصر أدلة، أصحها الاستقراء، ومراده على جميع ما وضع له، وبقوله: **(على جزئه)** أي: من حيث هو كذلك، وكذا قوله: **(على خارج)** فإن اللفظ قد يوضع للشيء ولبعضه، كالإمكان فإنه مشترك بين العام والخاص، والعام جزء الخاص. ونوزع في هذا المثال، وقيل: إنه كل. ومثل بلفظ الحرف، فإنه اسم للشيء وبعضه، كليت فإن الحرف اسم لها ولبعضها، وللشيء ولازمه كالشمس للكوكب ولضوئه، والفعل فإنه اسم للمصدر، ولازميه المكان والزمان، ولا يحتاج أن نقول: في المطابقة من حيث هو كذلك، كما صنع الخطيبي وجماعة؛ لما ذكرناه في شرح المختصر.

وهذا التقسيم يعم المفرد والمركب، إذا قلنا: إن المركبات موضوعة.

وقد ذكرنا في هذه المواضع مباحث شريفة في شرح المختصر، فلتطلب منه.

ص: **(وتسمى الأولى وضعية وكل من الأخيرتين عقلية).**

(ش): يريد أن الذي يدل عليه بالوضع هو دلالة المطابقة، والأخريان بالعقل، بمعنى أن الواضع إنما وضعه؛ ليفيد جميع معناه، غير أن العقل اقتضى أن الشيء لا يوجد بدون جزئه ولازمه، وهذه طريقة بعضهم. وبعضهم يجعل الثلاثة وضعية، وبعضهم يجعل الأولى والثانية دون الثالثة، وهي طريقة الآمدي، وابن الحاجب، وصاحب البديع.

وتخصُّ[1] الأُولى بالمطابَقَة، والثانية بالتضمُّن، والثالثة بالالتزام. وشرطه اللزومِ الذهني ولو لاعتقادِ المخاطَبِ بعرفٍ عامٍ أو غيرِهِ. ....

ولا خلاف أن الدلالات الثلاث لفظيات، بمعنى أن للفظ فيها مدخلا، وهو شرط في استفادتها منه. وإنما الخلاف في أن اللفظ موضوع لها أو لا.

(قلت): وعندى أن هذا الخلاف لا تحقيق له؛ لأنه إن عنى بالوضع، أنه بقيد الاقتصار، فلا خلاف أنه ليس كذلك. وإن عنى بقيد الانضمام، فلا خلاف أن الأمر كذلك. لم يبق إلا أن يقال: موضوع للهيئة الاجتماعية من الأجزاء أو لا. فعلى الأول، يكون الجزء كالشرط للموضوع، لا يلاقيه الوضع. وعلى الثاني بخلافه.

ص: (وتقيد الأولى بالمطابقة، والثانية بالتضمن، والثالثة بالالتزام).

(ش): سميت الأولى مطابقة؛ لتطابق اللفظ والمعنى، والثانية دلالة تضمن؛ لتضمن الكل لجزئه، والثالثة الالتزام؛ لما فيها من الاستلزام.

ص: (وشرطه اللزوم الذهني ولو لاعتقاد المخاطب لعرف أو غيره).

(ش): الضمير عائد على الالتزام، والمراد دلالته، واللزوم الذهني لا إشكال في دلالة اللفظ عليه. وأما الخارجي فاختلف في دلالة اللفظ عليه، فالمنطقيون يشترطون الذهني؛ لأن الدلالة إما من وضع اللفظ، أو من انتقال الذهن إلى اللازم، وهما منتفيان في الخارجي. ولا يشترطون الخارجي؛ لحصول الفهم دونه، كالعدم، والملكة مثل: دلالة العمى على البصر.

وذهبت جماعة إلى اعتبار اللزوم مطلقا. قال في الإيضاح: الخلاف في ذلك بعيد، ولعل المانع إنما منع اشتراط اللزوم العقلي لا الذهني. وقد أطلنا الكلام في ذلك في شرح المختصر.

(قوله: ولو لاعتقاد المخاطب بعرف أو غيره) أى: لا يشترط اللزوم العقلي، الذى لا يتصور انفكاكه، بل لو اقتضى العرف العام أو الخاص ملازمة أمر لآخر، واطرد ذلك بحيث صار استحضار أحدهما مستلزما للآخر، كنفى ذلك في اللزوم الذهني. قال الشارح كان ينبغي أن يقول: لاعتقاد المتكلم لأن الملازمة من جهته.

(قلت): ليس كذلك، بل الدلالة كون اللفظ، بحيث يفهم منه المخاطب ذلك. ثم من أين لنا أنه لم يقل: المخاطِب بكسر الطاء؟ إلا أن كلامه في الإيضاح يوضح إرادة السامع.

---

(١) وفى بعض النسخ (وتقيد).

والإيرادُ المذكورُ لا يتأتَّى بالوضعية؛ لأن السامِع إذا كان عالمًا بوضع الألفاظ لم يكنْ بعضُها أوضَح؛ وإلا لم يكنْ كل واحد منها دالا عليه. ويتأتى بالعقلية؛ لجواز أن تختلف مراتبُ اللزوم في الوضوح. ....

واعلم أن اللزوم العرفى هو اصطلاح البيانيين، لاحتياجهم إلى ذلك فى الاستعارة، والكناية، والتشبيه. أما المنطقيون، فإنما يعتبرون اللزوم العقلى.

(تنبيه): اعلم أن جعل اللازم إما عقليا، أو عرفيا، لا يتعدى إلى الجزء، بل الجزء لا بد أن يكون عقليا. فلو ظن أهل العرف أن شيئا جزء لشيء وليس جزأه، فهذا ظن كاذب لا عبرة به، بخلاف قولنا: لازم عرفي، فإن معناه: أن العرف قضى له بأن استحضار هذا يلزم منه استحضار ذلك، وإن لم يكن مجرد العقل يقتضي لزومه. نعم يمكن أن يقال: ما توهمه أهل العرف جزءا هو لازم ذهنى، أما جزء عرفي فلا. وإنما نبهت على هذا؛ لأن فى المفتاح، أن التعلق إما أن يكون باعتبار الجزء، أو اللزوم. ثم قال: لا يجب فى ذلك التعلق، أن يكون مما يثبته العقل فهذه العبارة ربما توهم أن التعلق بنوعيه، يمكن أن يكون عرفيا، كما توهم ذلك الخطيبى، وجعل كلام المصنف مخالفا له. وليس هذا مراده؛ لأنه قال فى آخر كلامه: وقد سبق أن اللزوم لا يجب أن يكون عقليا. فقد علمنا أن مراده بالتعلق الذى لا يجب أن يكون عقليا: تعلق اللازم، لا تعلق الجزء من حيث هو جزء، فليتأمل.

(تنبيه): فسر اللزوم فى الإيضاح بأن يكون حصول ما وضع اللفظ له فى الذهن ملزوما لحصول الخارج عنه، لئلا يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر، لكون نسبة ذلك الخارج إليه وغيره على السواء.

(قلت): قد يكون الترجيح بأكثرية الحضور، لا باللزوم.

ص: (والإيراد المذكور، لا يتأتى بالوضعية؛ لأن السامع إن كان عالما بوضع الألفاظ، لم يكن بعضها أوضح، وإلا لم يكن كل واحد دالا عليه، ويتأتى بالعقلية، لجواز أن تختلف مراتب اللزوم فى الوضوح).

(ش): أى: إيراد المعنى بالطرق المختلفة لا يتأتى بالوضعية أى: بدلالة المطابقة؛ لأن السامع إن كان عالما بوضع اللفظ، لم يكن بعضها أوضح من بعض، وإلا لم يكن كل واحد دالا، لأنك إذا قلت: خده يشبه الورد فى الحمرة، لم يمكن أن يكون ثم تركيب آخر، يدل بالوضع على هذا المعنى إلا بأن توجد ألفاظ مرادفة لهذه الألفاظ،

وإن وجدت لم تكن أوضح منها، وإن لم يفهمها السامع، فلا وضوح فلا تفاوت، ونحو: العقار الخمر، إنما يقال لمن يعرف مدلول الخمر، ولا يعرف مدلول العقار.

(قلت): ربما كان أحد التركيبين الوضعيين أوضح؛ لشهرته وكثرة استعماله، أو لكونه مفسرا بغيره، أو لكون أحد اللفظين المترادفين مشتركا بين المعنى المستعمل وغيره، فيكون مرادفه أوضح منه فيتأتي حينئذ ذلك بالوضعية. وقد يجاب بأن المفسر والمفسر مختلف؛ لأن المفسر بالكسر يدل على المفردات، والمفسر مدلوله الهيئة الاجتماعية. وقد يجاب عن الوضوح بكثرة الاستعمال بأن ذلك اختلاف لأمر عارض. وفي شرح الشيرازى أنه لا يقال: ربما يزداد الوضوح وينقص بزيادة الألفاظ ونقصها؛ لأن اللفظ إذا زيد عليه، فقد زاد المعنى. وفيما قاله نظر؛ بل التحقيق أن المدلول مختلف بالتفصيل والإجمال، كما سبق، ثم يرد عليهم ما سيأتي إن شاء الله.

ثم الدلالة الوضعية قد تكون نصا، وقد تكون ظاهرا. ورتب الظهور متفاوتة، فإن مراتب الوضوح متفاوتة في قولك: جئت لأجل إكرامك، وإكراما لك، ولإكرامك وبإكرامك فالأول نص في العلية، والثاني ظاهر قوى، والثالث ظاهر ضعيف، والرابع أضعف، ودلالة كل منها على النسبة بالمطابقة. ولهذا السؤال زاد الطيبى في الحد في وضوح الدلالة التركيبية قال: لأن الدلالات الوضعية، وإن اختلفت في الوضوح فبحسب لفظة مع أخرى، أما المعنى التركيبي بعد علم المفردات فلا يتفاوت.

(قوله: ويتأتي) أى: اختلاف طرق الإيراد. **(بالعقلية، لجواز أن تختلف مراتب اللزوم في الوضوح)** أى: وإنما يتأتي بالدلالات العقلية؛ لجواز أن يكون للشيء لوازم بعضها أوضح لزوما من بعض، وإنما قال الدلالات، وإنما هى دلالتا الالتزام والتضمن، باعتبار جزئياتها، فإن قلت: ذكر حكم الدلالتين واستدل لدلالة اللزوم فقط.

(قلت): لأن الجزء لازم للكل، ولك أن تجعل هذا سؤالا في أصل التقسيم، ونقول: إن دلالة الالتزام تشمل دلالة التضمن. ولما وجد الشارحون المصنف قال: إنما يتأتى ذلك بالعقلية، وذكر أنها تتأتى في دلالة الالتزام، توهموا أن دلالة التضمن، ليست كدلالة الالتزام. وليس كذلك، بل الذى يظهر أنها تتأتى بدلالة العقلية، تضمنا كانت، أم التزاما. فإن دلالة الإنسان على الحيوان، أظهر من دلالته على الجسم، وإن

ثم اللفظُ المرادُ به لازمُ ما وضِعَ له: إن دلّت[1] قرينة على عدم إرادته، فمجازٌ؛ وإلاّ فكناية.

كانت دلالته على كل منهما تضمنا، وقد يقصد المتكلم التشبيه بجامع جزء الحقيقة الواضح، أو جزئها الخفي، أو غير ذلك من الاعتبارات.

ثم اعلم أن معنى كلام المصنف وغيره أن هذه الطرق لا تتأتى بالوضعية فقط، بل تتأتى بالعقلية إما فقط، أو مع الوضعية؛ لأن المدلول الوضعي فيه إحدى الدلالات المتفاوتة.

ص: (ثم اللفظ إلى آخره).

(ش): لما كانت الطرق تتعلق بالدلالات العقلية، وهي لا بد فيها من انتقال من لازم إلى ملزوم أو عكسه، احتاج إلى ذكر تقسيم، يعلم به ما حصل فيه الانتقال، وهو المجاز والكناية.

اعلم أن تحقيق الفرق بين الكناية والمجاز، من أهم ما نحن بصدده في هذا الفن. وقد رأيت غالب المصنفين في هذا الفن خبط فيه، ولم يحققه أحد، وها أنا أذكر تحقيقه، على ما يقتضيه النظر الصحيح، ما بين كلام للوالد في تصنيف لطيف، وما استخرجته بالفكر:

اعلم أن مراد المتكلم يطلق على أمرين:

الأول: المعنى الذى استعمل له اللفظ الذى نطق به، حقيقة كان، أم مجازا، فإن استعمله فيما وضعته العرب له فهو الحقيقة، وإن استعمله في غير ما وضعته له فهو مجاز.

الثاني: معنى وراء ذلك، فإن من تكلم بكلام وأراد به معنى، تارة يكون ذلك المعنى مقصودا لذاته، وتارة يكون مقصودا لغيره، كالوسيلة بأن يكون وراء ما هو له كالعلة الغائية، ويكون ذكر ما ذكره توطئة لذلك المقصود. فكل من الحقيقة والمجاز المذكورين أولا، قد يكون مرادا لنفسه، وقد يكون مرادا لغيره. فالأقسام أربعة:

---

(١) وفي بعض النسخ (قامت).

حقيقة مرادة لنفسها، مثل: جاء زيد. ومجاز مراد لنفسه، مثل: جاء أسد يرمي بالنشاب. فمدلول اللفظ الحقيقى غير الكناية والمجازى مراد لذاته، ويتحد فى هذين القسمين إرادة الاستعمال، مع إرادة الإفادة وحقيقة مرادة لغيرها مثل: زيد كثير الرماد، تريد حقيقة كثرة الرماد، فهو حقيقة مرادة لا لنفسها، بل لما هو ملزوم، لكثرة الرماد من كثرة الطبخ اللازم للكرم فى الغالب. فالكناية حقيقة؛ لأنك استعملت لفظها فيما وضع له، والحقيقة كذلك سواء أكان ذلك الموضوع مقصودا لذاته، أم لغيره. ولا عبرة بما وقع فى كلام المصنف من أن الكناية غير حقيقة ولا مجاز؛ لما سترى تحقيقه نقلا وبحثا عند الكلام على حد الحقيقة والمجاز.

ولك أن تقول: بحسب الاستعمال، هو لفظ أريد به ما وضع له، وأن تقول: بحسب المراد بالذات أريد به غير ما وضع له. ففى الكناية إرادة استعمال، وهى فيما وضع له، وإرادة إفادة، وهى غير ما وضع له. والمعتبر فى الحقيقة اللفظية هو إرادة الاستعمال.

بقى قسم رابع وهو مجاز مقصود لغيره، مثل أن تستعمل كلمة فى غير موضوعها، ولا يكون ذلك المعنى المجازى مقصودا لذاته؛ لما يلزمه. فهذا القسم قد يقال بامتناعه؛ لأن فيه الخروج عن موضوع اللفظ إلى التجوز بحسب الاستعمال، ثم الخروج عن ذلك المعنى المجازى بحسب القصد بالذات، ويدل عليه قول الجمهور: الكناية حقيقة خلافا للمصنف. ولو ثبت هذا القسم لانقسمت الكناية إلى: حقيقة ومجاز، وقد يقال بجوازه، ويحمل قولهم: الكناية حقيقة على لفظ استعمل فى موضوعه، مرادا به غيره. فعلم أن الكناية: لفظ أريد به موضوعه، ليستفاد منه غير موضوعه. وغير الكناية من الحقيقة: لفظ أريد به موضوعه؛ ليستفاد منه ذلك الموضوع. والمجاز: لفظ أريد به غير موضوعه. فإذا قلت: زيد كثير الرماد، مستعملا كثرة الرماد في الكرم، فهو مجاز وليس كناية. وإن استعملته فى معناه مريدا ذلك قصدا وإفادة من غير إرادة إفادة الكرم، كما إذا أردت الإخبار بأنه فحام فهو حقيقة مجردة. وإن أردت معناه، ليستفاد منه الكرم، فهو كناية. فظهر بهذا أنه يصح أن يقال: الكناية لفظ أريد به غير معناه، باعتبار إرادة الإفادة، وأن يقال: لفظ أريد به معناه باعتبار الاستعمال، وأما اجتماع أمرين من هذه الثلاثة، فالمجاز لا يجتمع مع الكناية، ولا مع الحقيقة المجردة، إلا عند من

يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، فحينئذ يجوز أن تقول: زيد كثير الرماد، مريدا كرمه، وكثرة رماده المقصود لذاته، وأن تريد كرمه وكثرة رماده؛ ليستفاد من كثرة رماده كرمه، فيكون الكرم مدلولا عليه بالمجاز والكناية. وأما الحقيقة المجردة والكناية، فلا مانع من اجتماعهما بأن تقول: زيد كثير الرماد، وغرضك الإخبار بكثرة رماده؛ ليستفاد منه كرمه، ويستفاد حصول الرماد بنفسه لغرض ما، ولا تتخيل أن ذلك جمع بين حقيقتين، فإن إرادة الاستعمال فيه واحدة، والمتعدد إرادة الإفادة.

وقد تستعمل الكلمة في معنى واحد؛ لتحصل أغراض لا تتناهى فظهر بهذا أن الكناية لفظ أريد به ما وضع له استعمالا، وغير ما وضع له إفادة. والمجاز أريد به غير ما وضع له استعمالا وإفادة. وعلم أن بين الكناية والمجاز عموما وخصوصا من وجه، يجتمعان في القسم الرابع، ويرتفعان في الحقيقة المجردة، ويوجد المجاز فقط، حيث استعمل اللفظ في غير موضوعه، مرادا به إفادة مدلوله، وتنفرد الكناية في استعمال اللفظ في موضوعه، مرادا إفادة غيره.

إذا تحرر ذلك فاعلم أن في كل من المجاز والكناية انتقالا. والانتقال تارة نعني به انتقال المتكلم عن لفظ؛ إلى لفظ لانتقال ذهنه إليه، وتارة نعني به انتقال ذهن السامع من اللفظ المستعمل إلى غيره. فإن أردت الأول فالمتكلم إذا أراد الإخبار بمعنى، فقد ينتقل ذهنه إلى ملزومه، فيستعمل لفظ الملزوم في اللازم، كقولك: رأيت بحرا ماشيا تريد كريما، وقد ينتقل ذهنه إلى استعمال اللازم مريدا به الملزوم كقولك: كثير الرماد مريدا الكرم. وإن أردت انتقال ذهن السامع، فالحال بالعكس فالانتقال في المثال الأول من الملزوم إلى اللازم، وفي المثال الثاني من اللازم إلى الملزوم، فظهر أن المجاز يحصل فيه تارة الانتقال من اللازم إلى الملزوم، وتارة بالعكس، كقول العرب: رعينا غيثا، فيطلق الملزوم على اللازم. وأمطرت السماء نباتا، يطلق اللازم على الملزوم. ويدل على ذلك أن من علاقات المجاز إطلاق المسبب على السبب وعكسه، والمتعلق على المتعلق وعكسه، والجزء على الكل وعكسه، وكل من الجزء والمسبب والمتعلق لازم للكل والسبب والمتعلق. والسكاكي جعل الانتقال في المجاز أبدا من الملزوم إلى اللازم، نظرا إلى أنك إذا قلت: أمطرت السماء نباتا، فالنبات وإن كان ملازما للمطر إلا أنه باعتبار مساواته صار ملزوما، وفي هذا الكلام مناقشات، نذكرها في

باب المجاز – إن شاء الله تعالى – ويلزم السكاكي أن يجعل الكناية أيضا انتقالا من الملزوم، لكنه تارة يتساهل في إطلاق الملزوم على اللازم المساوي، وتارة يحقق، وأما الكناية فكذلك، إلا أنها تفارق المجاز في أنه ليس فيها انتقال الاستعمال، بل انتقال الذهن فقط. وإن أردت انتقال ذهن المتكلم، فالمتكلم إذا أراد إفادة الكرم، انتقل ذهنه إلى لازمه، وهو كثرة الرماد، فأخبر به ليستفاد منه ملزومه، والسامع إذا سمع اللازم، انتقل ذهنه إلى الملزوم فالانتقال فيها بحسب المتكلم من الإخبار بالملزوم إلى الإخبار باللازم، وبحسب السامع من فهم اللازم إلى فهم الملزوم. وهذا أحد قسميها، وهو الذي ذكره الناس.

وقد يقال: هي كالمجاز تنقسم إلى القسمين، فربما أخبر فيها بالملزوم، وأريد الاستعمال فيه، ليستفاد لازمه كقولك: نزل الغيث، تريد إفادة أن السنة مخصبة، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾[1] لأنه لم يقصد إفادة ذلك؛ لأنه معلوم، بل إفادة لازمه، وهو أنهم ينبغي أن يحذروها ويجاهدوا. وكذلك قوله ﷺ: "المرء مع من أحب"[2] والمقصود بالفائدة، إنما هو كون المخاطب مع النبي ﷺ.

واعلم أن قولنا: إطلاق اللازم على الملزوم وعكسه، جرى على عبارة القوم، وهي غير منقحة؛ لأنك إذا قلت: رأيت أسدا يتكلم، لم تطلق اللازم على الملزوم؛ لأن الملزوم ذات الأسد ولازمها معنى وهو شجاعة، والذي أطلقت عليه الأسد زيد، فإنما أطلقت ملزوما لشيء على ملزوم لشيء بين اللازمين تشابه. نعم قد يطلق الملزوم على اللازم في نحو قولك: جاءني عدل ويعجبني الإنسان، وتريد ضحكه، أو كتابته، وكذلك عكسه، ومن أمثلتهما: أمطرت السماء نباتا، ورعينا غيثا. وكذا الكناية يعتبر فيها ما ذكرناه، فليتأمل.

وسيأتي تحقيق ذلك وتكميله عند ذكر الكناية، وإنما عجلت ذكر هـذا هنا؛ للتقسيم الذي ذكـره المصنف، ولأن بين هذا المكان وذلك مفاوز، ولا يقطعها إلا

---

(١) سورة التوبة: ٨١.

(٢) أخرجه البخاري في "الأدب"، باب: علامة الحب في الله، (١٠/٥٧٣)، (ح ٦١٦٨)، ومسلم في "البر والصلة"، باب: المرء مع من أحب (ح ٢٦٣٩)، من حديث أنس بن مالك، وقد جاء من طريق عبد الله بن مسعود، وصفوان بن عسال، وأبي موسى.

تحقيق معناهما. إذا تحرر هذا فلنرجع إلى تتبع كلامهم، فقول المصنف: اللفظ المراد به لازم ما وضع له مجاز إن قامت قرينة علي عدم إرادة موضوعه، كقولك: رأيت أسدا يرمي بالنشاب، فإن الرمي قرينة قامت على عدم إرادة الحقيقة، والمراد بإرادة اللازم التي هي مورد القسمة إرادة الإفادة سواء أكانت متحدة مع إرادة الاستعمال، أم لا. فإن أحد قسميها وهو الكناية، أريد به استعمال اللفظ فيما وضع له، ليفيد غير ما وضع له. فقد وجد هنا إرادة اللازم الذى هو غير موضوع اللفظ إفادة لا استعمالا. وقسمها الآخر وهو المجاز، أريد به غير موضوعه استعمالا وإفادة.

واعلم أن المراد باللازم هنا ليس ما ذكره المنطقيون، بل المراد اللازم العرفى، سواء أكان عقليا خاصة، أم عرضا عاما، أم غير ذلك لما تقدم من أن المراد: اللازم للفهم ولو عرفا، والمراد باللازم العارض، والملزوم المعروض وإن شئت قلت: اللازم التابع والملزوم المتبوع، غير أن المعتبر هنا اللازم المساوى، فإن الأعم لا ينتقل الذهن منه إلى الأخص، إنما ينتقل من اللازم المساوى.

قال في المفتاح: أو الأخص وفيه نظر، فإن اللازم لو كان أخص من الملزوم، لوجد الملزوم دون اللازم وهو محال. وأجاب عنه الكاشى بأن ذلك إنما يمتنع فى اللازم العقلى، أما اللازم الأعم من ذلك، فلا يمتنع أن يوجد فيه الملزوم دون اللازم. ونحن هاهنا إنما نريد اللازم الاعتقادى مطلقا.

(قلت): يستحيل أن يكون اللازم أخص، سواء أكان عقليا أم اعتقاديا؛ لأن الذهن كيف يربط أمرا بأمر أعم منه والفرض أنه يعتقد لزومه لعرف، أو غيره. فإذا كان فى الذهن أخص من غيره استحال أن يربطه الذهن بالأعم.

إذا تقرر ذلك، فالسكاكي قال: الكناية ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم، أى: ينتقل ذهن السامع، كما تقول: فلان طويل النجاد، والمراد طول القامة، يعنى المراد بالإفادة لا بالاستعمال. ثم قال: إن المجاز ينتقل فيه من الملزوم، يعني أن السامع ينتقل ذهنه من الملزوم، وهو الحقيقة إلى اللازم، وهو معنى المجاز.

وأما المصنف فإنه جعل كلا من المجاز والكناية، أريد به اللازم ولا يريد به إرادة الاستعمال، وإلا كان مجازا فقط، بل يريد إرادة الإفادة، وحينئذ فكلامه لا يصح، لأنه ليس كل مجاز قصد منه لازم موضوع اللفظ، بل المجاز الذى حصل فيه إطلاق اللازم

على الملزوم، أريد به الملزوم، والذى قصد به عكسه أريد به اللازم، وغيرهما من المجاز لم يرد واحد منهما، وإنما المصنف تبع السكاكى.

وأما الكناية فكذلك منها ما أريد به إفادة الملزوم لا اللازم، ومنها العكس.

وقوله أى: إرادة الحقيقة **(إن قامت قرينة على عدم إرادته فمجاز)** واضح ونعنى قيام القرينة على عدم إرادة موضوعه استعمالا، لا على عدم إرادته إفادة، فإن ذلك علم من قوله: المراد به لازم موضوعه، ولو جعلنا مراده ذلك، لخرج عنه غالب الكنايات، فإن معها قرينة تصرفها عن إرادة إفادة موضوعها، أى: مع ما هو شرط المجاز من العلاقة وغيرها. والمراد باللازم العرفى، وإن لم تقم قرينة على عدم إرادة ما وضع له فهو الكناية. فالكناية حينئذ: لفظ أريد به لازم موضوعه، ولم تقم قرينة على عدم إرادة موضوعه. ونعنى بقولنا: أولا أريد إرادة الإفادة، وبقولنا: إرادة موضوعه إرادة الاستعمال، فدخل فى ذلك ما إذا لم تقم قرينة على شىء، بل قامت قرينة على إرادة اللازم، فإن الحقيقة لا تحتاج إلى قرينة وما إذا قامت قرينة على إرادة الموضوع، فكلاهما كناية، والكناية فى هذين القسمين حقيقة، ولا يدخل فيه المجاز، إذا قصد إفادة ملزومه، إن جوزنا ذلك، وجعلناه مجازا وكناية كما سبق.

ص: **(وقدم عليها؛ لأن معناه كجزء معناها).**

(ش): أى: قدم المجاز على الكناية؛ لأن معناه كجزء معنى الكناية. قال الخطيبى: لأن فى المجاز إرادة اللازم فقط أى: مثل الشجاعة ولفظ الأسد، وفى الكناية تجوز مع إرادة اللازم أى: الكرم من كثرة الرماد إرادة غيره أى: مدلول اللفظ، فيكون معنى المجاز كجزء معنى الكناية.

(قلت): قوله: تجوز مع إرادة اللازم إرادة غيره، إن قصد إرادة الملزوم بدلا عنه على جهة استعماله فيه فلا يصح؛ لأنه إذا أريد بالكناية غير اللازم استعمالا، كانت حقيقة لا كناية، وإن أراد أنه تجوز إرادة الملزوم واللازم معا استعمالا فيهما، فليس الأمر كذلك، إذ يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز، ثم يلزم أن يكون المجاز جزء معنى الكناية لا كالجزء. وإن أراد أنه تجوز فى الكناية إرادة اللازم والملزوم إفادةً والمجاز لا يجوز فيه إرادة إفادة غير مدلوله وهو اللازم، فذلك يقضى بأن معنى المجاز إنما يكون كجزء معنى الكناية فى بعض الأحوال، وهو إذا قصد بها إرادة اللازم والملزوم معا لا مطلقا،

ثم منه ما يُبْنَى على التشبيه، فتعيَّن التعرُّض له، فانحصَرَ المقصودُ في الثلاثة: التشبيهِ، والمجازِ، والكنايةِ. ....

وإذا أريد به اللازم والملزوم معا، فليس الإرادتان معا هما الكناية، حتى يكون المجاز كجزئها؛ بل الكناية من هاتين الإرادتين هي إحداهما، والأخرى ليست كناية، واللفظ حينئذ كناية وغير كناية باعتبارين. وقيل: إنما كان كالجزء، لأن المجاز فيه انتقال من الملزوم إلى اللازم، وهو واضح، والكناية فيها انتقال من اللازم إلى الملزوم، وهو لا يتضح بنفسه حتى ينضم إليه العلم بمساواة هذا اللازم لملزومه، فصار في المجاز انتقال من شيء لشيء، وفي الكناية انتقال من شيء لشيء بقيد، ومطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد المساواة وفيه نظر؛ لأن مطلق الانتقال، جزء من الانتقال بقيد، فهو جزء لا كالجزء، ولأن المجاز ليس فيه انتقال مطلق؛ بل انتقال بقيد يقابل القيد الذى في انتقال الكناية. ثم المصنف يرى أن الانتقال في كل منهما من الملزوم إلى اللازم، والذى هو أقرب إلى الصحة أن يقال: في الكناية إرادة شيئين، أحدهما: مدلول اللفظ، وتلك إرادة استعمال، والثانى: ملزومه، وتلك إرادة إفادة. والمجاز فيه إرادة شيء واحد، وهو مدلول اللفظ، فكان كالجزء.

وإنما لم يقل: إنه جزء، لأن المجاز لفظ مستعمل في غير موضوعه، والكناية لفظ مستعمل في موضوعه، فكيف يكون جزأه، وأحدهما مجاز والآخر حقيقة؟ نعم قد يرد على قوله: إنه كالجزء أن المجاز أيضا، فيه إرادتان: إرادة الإفادة وإرادة الاستعمال. غير أنهما تواردا على محل واحد، بخلاف الكناية، فإن إرادة الاستعمال فيها في الموضوع، وإرادة الإفادة في متعلقه، فلا تفاوت بينهما، إلا في أن محل الإرادتين في أحدهما واحد، وفي الآخر متعدد، وذلك لا يقضي بأنه كجزئها، إلا أن إرادة الإفادة متى كانت متحدة بإرادة الاستعمال؛ لا ينظر إليها، فإن إرادة الاستعمال في الأصل إنما تقصد للإفادة.

ص: (ثم منه ما يبنى على التشبيه، فتعين التعرض له فانحصر في الثلاثة).

(ش): أى من المجاز ما يبنى على التشبيه، وهو الاستعارة؛ لأن مبناها عليه. وأطلق الاستعارة والمراد: التحقيقية، لا التخييلية، لما سيأتي. وقدم التشبيه على المجاز؛ لأن المجاز مبنى عليه، فهو مقدم على المبنى، ولذلك قدم التشبيه على الجميع. ونعني بالمجاز الاستعارة، فإن غيرها ليس مبنيا على التشبيه؛ لكنه لما انبنى أعظم أنواع المجاز على التشبيه؛ صح أن يقال: المجاز مبنى عليه، مثل: "**الحج عرفة**"[1].

(١) صحيح أخرجه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والحاكم والبيهقى في الكبرى، عن عبد الرحمن بن يعمر، وانظر صحيح الجامع (ح ٣١٧٢)، وراجع الإرواء (ح ١٠٦٤).

(تنبيه): بهذا التقسيم يعلم أن التشبيه حقيقة، وليس مجازا، وهذا مما لا يشك فيه ذو تحقيق، إذا كان مصرحًا فيه بالأداة، نحو: زيد كالأسد. نعم إذا حذفت أداته، مثل: زيد أسد، ففيه مجاز الحذف. ونقل ابن الأثير في كنز البلاغة أن الجمهور على أن التشبيه الصريح، نحو: زيد كالأسد، مجاز، ونحن لا نسلم له صحة هذا النقل، ولا نتخيل لذلك شبهة إلا أن ندعي أن معنى زيد كالأسد مشابهته في جميع الأمور، وأن ذلك متعذر، وهذه شبهة ساقطة مبنية على باطل، كما سيأتي.

ثم رأيت في العمدة لابن رشيق أن التشبيه مجاز قال: وإنما كان مجازا؛ لأن المتشابهين إنما يتشابهان بالمقاربة، وعلى المسامحة انتهى.

وهي الشبهة الساقطة التي تخيلت أنها التي لوحظت، ونقل الوالد أيضا في تفسيره: أن التشبيه مجاز. والكلام على أن التشبيه خبر أو إنشاء سيأتي في آخر الأقسام.

وقوله: (فانحصر في الثلاثة) أي: انحصر هذا العلم أو الكلام في الثلاثة، وهذه الفاء مشعرة بالتعليل، وليس فيما يليها ما يشعر بالتعليل، إنما ذكر سبب تقديم كل واحد على أخويه.

التشبيه:

ص: **(التشبيه الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى).**

(ش): التشبيه في اللغة: جعل الشيء شبيها بآخر، والتشبيه الاصطلاحي ليس فيه ذلك، بل فيه ادعاء التشبيه، أو اعتقاده مجازا عند وصفه بذلك، وهو قولك مثلا: زيد كعمرو، وتسميته تشبيها مجاز؛ لأنه نقل إليه من اعتقاد التشبيه، فلفظ التشبيه الاصطلاحي مجاز عن لفظ التشبيه اللغوي، وقد حده المصنف فقال: الدلالة، ولا يصح ذلك بالتفسير المتقدم من أن الدلالة صفة اللفظ؛ فإن التشبيه فعل المتكلم، ولا يصح جواب الخطيبي، بأنه عرف التشبيه بحسب الاصطلاح، لا بحسب اللغة؛ لأن التشبيه بحسب الاصطلاح، ليس هو الدلالة؛ لأن الدلالة إن كانت صفة اللفظ، فواضح أن التعريف فاسد، وإن كانت صفة السامع، فكذلك؛ لأن التشبيه فعل المتكلم. وإن كانت صفة المتكلم، فكذلك؛ لأن التشبيه في الاصطلاح لفظ؛ ولذلك جعل أركانه

والمراد -ههنا-[1] ما لم تكن على وجه الاستعارة التحقيقية، والإستعارة بالكناية، والتجريد؛ ....

المشبه، والمشبه به، والأداة، والوجه، وكل هذه ليست شيئا من كون المتكلم دل على المشاركة، فلا يبقى إلا أن التشبيه: الدلالة الحاصلة من اللفظ، وفيه تعسف. ويكون اللفظ سمى تشبيها مجازا فإن التشبيه بالحقيقة فعل المتكلم، وقوله: **(فى معنى)** يريد: فى مدلول، لأنه في محل العناية، لا ما يقابل الجوهر ثم يقال عليه: إن التشبيه الذى هو أصل الجميع التشبيه المعنوى الشامل للاستعارة، وغيرها، وقد قدم التشبيه الأخص وهو ذو الأداة لفظا، أو معنى، وجوابه أن التشبيه المعنوى، كالفرع عن التشبيه بالأداة؛ فإنها مرادة فيه فى المعنى، لا اللفظ.

(وقوله: والمراد هاهنا ما لم تكن على وجه الاستعارة، والاستعارة بالكناية؛ والتجريد).

هذا كالفصل المخرج لما دل على المشاركة، وليس هو المراد هنا، فالاستعارة وإن دلت على المشاركة، وفيها التشبيه المعنوى، فليست تشبيها لفظيا، فليس مرادا هنا. والاستعارة بالكناية ليست تشبيها، أما عند السكاكى، فلأنها عنده استعارة فتشبيهها معنوى، وأما عند المصنف؛ فلأنها وإن كانت تشبيها إلا أنه لما غلب عليها اسم الاستعارة، قصد تأخير الكلام فيها، وذكرها مع الاستعارة. وأما التجريد؛ فلأنه ليس تشبيها على ما سيأتى؛ فلذلك أخره إلى علم البديع.

وقوله: **(على وجه الاستعارة)** أطلقه هنا، وقيده فى الإيضاح بالتحقيقية، واحترز عن التخييلية؛ فإنها لا تدخل التشبيه على رأيه؛ لأن التشبيه الدال على المشاركة، إنما هو الاستعارة بالكناية التى هى قرينة التخييلية، وأما التخييلية فليس فيها إلا ذكر لازم المشبه به، فالمشاركة بين المشبه والمشبه به، لا بين لازم المشبه به وشىء. غير أنه ذكر فى التخييلية لازم المشبه به، تقوية للتشبيه الحاصل فى المكنية، وبهذا التقرير يعلم أنه لا حاجة لتقييدها بالتحقيقية؛ لأنها خرجت بقوله: مشاركة، وأما تقييده فى الإيضاح فلعله لاحتمال أن يتوهم دخولها باعتبار أنها تدل على إثبات مثل لازم المشبه به للمشبه، وحاصله أن الاستعارة التخييلية، لا تدخل فى كلامه. أما فى الإيضاح فقوله: التحقيقية، وأما فى التخلص فلعدم المشاركة، أو لدخولها فى إطلاق الاستعارة، أو

---

(١) أى بالتشبيه المصطلح عليه فى علم البيان.

لاستغنائه عن ذكرها بذكر قرينتها وهي المكنية؛ لأن التخييلية عنده لا توجد دون المكنية. وأورد الخطيبي عليه أن كلامه يقتضي أن الثلاثة ليست تشبيها وهي تشبيه. والذي قاله لا يرد، لأن المراد التشبيه الاصطلاحي، وليست التحقيقية والتجريد تشبيها عنده، كما سيأتي. وأما المكنية، فهي وإن كانت تشبيها، فكلامه لا يقتضي أنها غير تشبيه، بل أنها تشبيه لم يرد الآن الكلام فيه، وقد حصل بمجموع ما ذكره رسم يحصل به تعريف التشبيه المراد هنا، وأورد على هذا الحد، قولك: قام زيد وعمرو، واشترك زيد وعمرو، وكذلك ترافقا، وتصاحبا، واجتمعا، وأكلا، وكذلك جميع أفعال المفاعلة فكل ذلك دال على المشاركة. وكذلك: زيد أفضل من عمرو، وكذلك: تشابه زيد وعمرو فإنه تشابه[2] لا تشبيه وأورد المجاز، فإنك إذا قلت: رأيت أسدا، فقد دللت على مشاركته للأسد المفترس في الشجاعة؛ إذ لا فرق بين قولك: رأيت شخصا مثل الأسد، ورأيت أسدا في الدلالة على المشاركة على ما سنذكره -إن شاء الله تعالى- وهذا لا يرد، فإن المصنف قد قال: المراد ما لم يكن على وجه الاستعارة، والاستعارة مجاز، فقد صرح بإخراجه.

ص: (فدخل فيه نحو قولنا: زيد أسد، وقوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾).

(ش): أي دخل في الحد قولنا: زيد كالأسد، فإنه تشبيه بلا خلاف، ودخل نحو قولنا: كالأسد، بحذف زيد، لدلالة قرينة عليه، ودخل فيه ما يسمى تشبيها على المختار، على ما سنذكره - إن شاء الله تعالى - وهو ما حذفت فيه أداة التشبيه، وكان المشبه به خبرا، أو في حكم الخبر، كقولنا: زيد أسد، وقوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ وقول عمران بن حطان يخاطب الحجاج:

أَسَــدٌ عليَّ، وفي الحُروبِ نعامةٌ فَتْخَــاءُ تنْفِرُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ

ولنا في ذلك نزاع سنذكره -إن شاء الله تعالى- وأطلق المصنف: المشاركة، وشرط بعضهم أن يكون الاشتراك في صفة ظاهرة. وقيل: في أخص صفات النفس، وفيه نظر؛ إذ لا مانع من التشبيه في صفة خفية، لكن إذا كانت خفية، يشترط في

(١) سورة البقرة: ١٨.

(٢) قوله فإنه تشابه إلخ كذا في الأصل ويظهر أن في هذا سقطا فتأمل كتبه مصححه.

التشبيه بها بيان وجه الشبه، كقولك: رأيت رجلا كالأسد في البحر، وإنما يمتنع الخفاء في العلاقة.

(تنبيه): إذا كان طرفا التشبيه مذكورين، والمشبه به خبر مبتدأ، أو في حكمه مثل خبر كان، وإن، وثاني مفعولي علمت، والحال، فهل يكون ذلك تشبيها، أو استعارة؟ اختلفوا فيه، وأنا أذكر ما يتضح لي أنه الصواب، ثم أتحفه بكلام الناس في ذلك. أما الذي يتضح لي - وبالله التوفيق - فهو أن ذلك على قسمين: تارة يقصد به التشبيه، فتكون أداة التشبيه مقدرة، وتارة يقصد به الاستعارة، فلا تكون مقدرة. ويكون الأسد مستعملا في غير حقيقته، ويكون ذكر زيد والإخبار عنه بما لا يصلح له حقيقة، قرينة صارفة إلى الاستعارة، دالة عليها. فإن قامت قرينة على حذف الأداة، صرنا إليه، وإن لم تقم، فنحن بين إضمار واستعارة. والاستعارة أولى، فليصر إليها.

والأصوليون مختلفون فيما إذا دار الأمر بين المجاز والإضمار، أيهما أولى، وذلك في مطلق المجاز، وفي علم أصول الفقه. أما الاستعارة التي هي أشرف أنواع المجاز، فإنها مقدمة على الإضمار، ولا سيما ونحن في علم البيان الذي الاستعارة فيه هي الأصل. وهم مجمعون على أن الاستعارة خير من الإضمار، وهذا الذي ذكرته من تجويز الاستعارة، لا يحتاج فيه لدليل، لأنه مجاز سائغ، وكما يجوز أن تقول: جاءني أسد تريد الاستعارة، يجوز أن تقول: زيد أسد، وهذا قياس جلي، وما يظن من الفرق بينهما، سأجيب عنه - إن شاء الله - هذا هو الذي ظهر لي.

وأما الذي قالوه فها أنا أقوله، مبينا ما فيه: قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾[1]: فإن قلت: هل يسمى ما في الآية استعارة؟ قلت: مختلف فيه، والمحققون على تسميته تشبيها بليغا، لا استعارة.

(قلت): إن أراد أنهم يسمونه تشبيها، وإن كان استعارة، ويكون صم في الآية مجازا؛ ولكنه يسمى تشبيها، لتقدير اسم المشبه، وذكر اسم المشبه به، مرادا بهما معا المشبه، فقريب. وإن أراد أن أداة التشبيه فيه محذوفة، وصم حقيقة، فلا نسلم. وما الدليل على ذلك؟ قال: لأن المستعار له مذكور، وهم المنافقون.

(١) سورة البقرة: ١٨.

(قلت): يعنى بكونه مذكورا: كونه مذكورا فى التقدير، فإن تقدير الآية: المنافقون صم، قالوا: وإنما تطلق الاستعارة حيث يطوى ذكر المستعار له، ويجعل الكلام خلوا عنه، صالحا لأن يراد به المنقول عنه، والمنقول إليه لولا دلالة الحال، أو فحوى الكلام؛ ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كانوا يتناسون التشبيه، ويضربون عن توهمه صفحا.

(قلت): هذا هو الذى عولوا عليه فى أن نحو: زيد أسد تشبيه وليس استعارة. وزاده السكاكي وضوحا أن قال: وإنما عد زيد أسد، وقرينه المحذوف المبتدأ تشبيها؛ لأنك حين أوقعت أسدا -وهو مفرد غير جملة- خبرا لزيد، استدعي أن يكون هو إياه، مثله في: زيد منطلق فى أن الذى هو زيد هو بعينه منطلق، وإلا كان زيد أسد مجرد تعديد، نحو: خيل فرس لا إسناد لكن العقل يأبى أن يكون الذى هو إنسان، هو بعينه أسد، فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفا للإنسان، حتى يصلح إسناده إلى المبتدأ المصير إلى التشبيه بحذف كلمته، قصدا للمبالغة، انتهى.

وقد زاده المصنف وضوحا بأن قال: الاسم إذا وقع هذه المواقع فالكلام موضوع لإثبات معناه لما يعتمد عليه، أو نفيه عنه. فإذا قلت: زيد أسد فقد وضعت كلامك فى الظاهر؛ لإثبات معنى الأسدية لزيد، وإذا امتنع إثبات ذلك له على الحقيقة كان لإثبات شبه من الأسد له، فيكون اجتلابه لإثبات التشبيه، فكان خليقا بأن يسمى تشبيها إذا كان إنما جاء ليفيده، بخلاف الحالة الأولى، فإن الاسم فيها لم يجتلب لإثبات معناه لشيء، كما إذا قلت: جاءنى أسد، فإن الكلام فيه موضوع لإثبات المجيء واقعا من الأسد، لا لإثبات معنى الأسد لشيء، فلم يكن ذكر المشبه به لإثبات التشبيه، وصار قصده التشبيه مكنونا فى الضمير، لا يعلم إلا بعد الرجوع لشيء من النظر.

ووجه آخر فى كون قصد التشبيه مكنونا في الضمير، وهو أنه لما لم يكن التشبيه مذكورا جاز أن يتوهم السامع فى ظاهر الحال، أن المراد باسم المشبه به ما هو موضوع، فلا يعلم قصد التشبيه إلا بعد شيء من التأمل، بخلاف الحال الثانية فإنه يمتنع فيه مع كون المشبه مذكورا، أو مقدرا انتهى.

وحاصل كلام الزمخشرى، والسكاكى، والمصنف، ومن تبعهم أن نحو: زيد أسد، إنما لم يكن استعارة؛ لامتناع إمكان حمل الكلام على الحقيقة، وأن من شرط

الاستعارة إمكان حمل الكلام على الحقيقة في الظاهر، وتناسي التشبيه. ولا حاصل لما قالوه؛ لأنا نقول: ليس من شرط الاستعارة صلاحية الكلام لصرفه إلى الحقيقة في الظاهر، بل لو عكس ذلك، وقيل: لا بد من عدم صلاحيته، لكان أقرب؛ لأن الاستعارة مجاز لا بد له من قرينة، وإن لم تكن قرينة؛ امتنع صرفه إلى الاستعارة، وصرفناه إلى حقيقته وإنما نصرفه إلى الاستعارة بقرينة، غير أن تلك القرينة تارة تكون معنوية حالية، مثل: رأيت أسدا، وتارة تكون لفظية، مثل: زيد مخبرا عنه بالأسد، فإنه قرينة تصرف الأسد عن إرادة حقيقته. ثم إن المصنف وكل من تكلم في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ﴾[1]، وقوله: ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾[2] جعل حصيدا وهشيما استعارة، وهو يناقض قولهم: إنه إذا وقع المشبه به خبرا، أو حالا، يكون تشبيها، وقد جعل الرماني وغيره من الاستعارة: ﴿وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾[3] مع أن مبصرة حال، وجعل الرماني، والإمام فخر الدين، والزنجاني، منه قوله تعالى: ﴿وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾[4] وإن كان حالا. ثم ليت شعري! كيف يصنعون في الإخبار بالمصدر، نحو: زيد ضرب، هل يقدرون على أن يقدروا مثل: ضرب؟ وذلك لا سبيل إليه؛ لوضوح فساده، وبعده عن المقصود من الإخبار بالمصدر، وبرهان ذلك أيضا أنا لم نر أحدا ذهب في قوله:

فإنَّما هِيَ إقْبالٌ وإدبارُ

أنه تشبيه، بل قيل: هو استعارة، ورده عبد القاهر في دلائل الإعجاز، وقال: هو مجاز حكمي، وكأنه يريد مجاز الإسناد، فكان ذلك اتفاقاً منهم على أنه ليس تشبيها، وقال عبد القاهر أيضا، في قول المتنبي:

بَدَتْ قَمَرًا ومَالَتْ خُوْطَ بَانٍ

إنه ليس على تقدير: مثل قمر، بل هو من قبيل المجاز الحكمي، وهذا وارد عليهم إن كان قمرا حالا ومما يرد عليهم ما ذكره النحاة عن آخرهم في نحو: زيد زهير شعرا، فإنه لا يوافق ما ذكروه، بل يشهد لما قلناه من أنه استعارة. ومما يدل لما قلناه،

---

(١) سورة يونس: ٢٤.
(٢) سورة الكهف: ٤٥.
(٣) سورة الإسراء: ٥٩.
(٤) سورة الأحزاب: ٤٦.

قول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾[1] ما نصه: وهذا مجاز، شبههن بالمحارث. فقوله: (مجاز) صريح في أنه استعارة، ولا يعكر عليه قوله: شبههن بالمحارث، فإن في كل استعارة تشبيها معنويا. وكذلك قال جماعة في قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ﴾[2] ثم إن الزمخشري قال في قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾[3] ما نصه: والحصور من لا يدخل في الميسر، قال الأخطل:

وشَارِبٍ مربح بالكَاسِ نَادَمَنِي　　　لا بالحَصُورِ وَلاَ فيهَا بسآرِ

استعير الحصور لمن لا يدخل في اللعب، فإما أن يريد أن الحصور في الآية استعارة، فقد جعل الحال استعارة، أو يريد أن الحصور في البيت استعارة، فقد جعل خبر المبتدأ استعارة، وهو يرى أن: زيد أسد، تشبيه وممن جزم بأن قولنا: زيد أسد، استعارة– التنوخي في الأقصى القريب، وقال ابن رشيق في العمدة: إن حية في قول ذي الرمة[4]:

فلمَّا رَأَيْتُ الليلَ والشَّمْسُ حيَّةٌ　　　حَيَاةَ الَّذِي يَقْضِي حَشَاشَةَ نَازِعِ

استعارة، وظاهر كلامه نسبة ذلك إلى ابن المعتز، إلا أنه قد يقال: لا دليل فيه لما يقول لما سيأتي. وهذه أمور نقلية من كلامهم تنقض أصلهم. ومما ينقض قولهم قول السكاكي، والمصنف، وغيرهما بعد ورقتين: إن من الاستعارة قولهم:

تحية بينهم ضرب وجيع

وقولهم: عتابك السيف، وبما اخترناه من أن: زيد أسد، يصح أن يقع استعارة. صرح عبد اللطيف البغدادي، فقال في قوانين البلاغة: التشبيه مصرح بحرفه، والاستعارة أن يطلق على المشبه اسم المشبه به من غير تصريح بأداة التشبيه، يقال: زيد أسد، وبحر، وغيث، أو زيد أسد في شجاعته ومما ينقض أصلهم هذا من جهة المعنى أنا نجد اللفظ في كثير من التراكيب لا يصلح للحقيقة، ويسمونه استعارة، لا يكادون

---

(١) سورة البقرة: ٢٢٣.　　(٢) سورة البقرة: ١٨٧.

(٣) سورة آل عمران: ٣٩.

(٤) البيت في ديوانه ص١٦٧ ورواية الديوان "رأين" وهي الصواب.

يترددون فيه، كقولك: تكلم الأسد، ورمى الأسد بالنشاب إلى غير ذلك من القرائن اللفظية الصارفة عن إرادة الحقيقة، وهو استعارة عندهم. وكيف يمكن تناسي التشبيه في مثله، مع أن الرمي والكلام لا يصلحان من الأسد الحقيقي؟ وليت شعري! أي فرق بين زيد وأسد، وبين: تكلم أسد، في عدم إمكان حمل اللفظ في الظاهر على الحقيقة، وفي كون الأول تشبيها محذوف الأداة، والأسد فيه حقيقة، والثاني استعارة، ثم نقول: ليس كل ما وقع خبر مبتدأ يمتنع فيه حمله على الحقيقة، فإنك إذا قلت: هذا أسد، والذي في داري أسد ونحو ذلك، مريدا زيدا، فقد وقع الأسد خبر مبتدأ. ومع ذلك لا يمتنع حمله على حقيقته، فكان ينبغي أن يسمى استعارة. فالمعنى الذي قالوه، لا يستمر لهم في كل خبر مبتدأ، إلا إن كان مقيدا بذلك، وتركوه؛ لوضوحه. ثم إن العلة التي ذكروها بعينها، موجودة في الصفة التي لا تصلح أن تجري بالحقيقة على موصوفها، نحو: رأيت رجلا بحرا، ومررت بزيد البحر، ومع ذلك هو عندهم استعارة، لا تشبيه؛ لأنه ليس في حكم الخبر.

وحاصله أن ما ذكروه لا يطرد، ولا ينعكس؛ ثم يرد عليهم نحو: صار زيد أسدا، فإنه استعارة، كما صرح به المصنف في الكلام على أن الاستعارة مجاز لغوي، مع ذكر طرفي التشبيه، ووجود ما ذكروه. ثم إن المصنف قال في قوله ﷺ: **"وهم يد على من سواهم "**[1]: إنه استعارة، وهو عكس ما ذكره هنا. وجعل صاحب مواد البيان من المجاز قوله تعالى: ﴿**أُمَّهَاتُهُمْ**﴾ من قوله تعالى: ﴿**وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ**﴾ وقول النبي ﷺ: **"النساء حبائل الشيطان، والشباب شعبة من الجنون، والمسلم مرآة أخيه**[3] ". وقول علي – رضي الله عنه –: **"السفر**

---

(١) "حسن" أخرجه أبو داود وابن ماجه عن ابن عمرو، وانظر صحيح الجامع (ح ٦٧١٢)، والإرواء (ح٢٢٠٨) وطرفه: " المسلمون تتكافأ دماؤهم.....".

(٢) سورة الأحزاب: ٦.

(٣) أخرجه الخرائطي في "اعتلال القلوب" عن زيد بن خالد الجهني، بلفظ: "الشباب شعبة من الجنون، والنساء حبالة الشيطان "، وهو ضعيف، وانظر ضعيف الجامع (ح٣٤٢٧)، وأما لفظة: "والمسلم مرآة أخيه " فقد أخرجه ابن منيع في مسنده عن أبي هريرة، ولفظه: "والمسلم مرآة المسلم، فإذا رأى به شيئا فليأخذه "، وهو ضعيف جدًا انظر ضعيف الجامع (ح ٥٩٤٥).

ميزان القوم " إن القوم ومما يشهد لك من الأمور النقلية أن ابن مالك قال في شرح الكافية: إذا قلت مشيرا إلى شخص: هذا أسد، ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: تنزيله منزلة الأسد مبالغة، دون أداة تشبيه، وأنشد:

لسانُ الفتى سَبعٌ عليه سَدَادُهُ فإنْ لَمْ يَزع عَنْ غَرْبِهِ فَهْوَ آكِلُهْ

الثاني: أن ينوى أداة التشبيه، أى زيد مثل الأسد، وفي هذين الوجهين، لا ضمير في أسد.

الثالث: أن يتأول أسد بصفة وافية بمعنى الأسدية، ويجرى مجرى ما أولته، فيحتمل الضمير، أما إذا أشرت لحيوان مفترس، فلا يتحمل ضميرا، انتهى.

وهذا الذى قال هو الحق الذى لا محيص عنه، فظهر بذلك صحة ما قلناه من أن: زيد أسد يصح أن يكون تشبيها، وأن يكون استعارة، بحسب المقام. لا يقال: إنما جوز ابن مالك الاستعارة في: هذا أسد، لأن اسم الإشارة لا يصرف عن الحقيقة، كما أن زيدا يصرف، لأنا نقول: قد مثل بقوله: لسان الفتى سبع، واللسان كزيد في صرفه عن إرادة الحقيقة. ثم إن المصنف صرح فيما سيأتى في التلخيص والإيضاح، بأن قولنا: الحال ناطقة بكذا استعارة، وهو مخالف لهذا الكلام. وذكره في الاستعارة التبعية. وأما الوجهان اللذان ذكرهما المصنف مستدلا بهما على أن: زيد أسد تشبيه، فالذى يظهر: أن الأول هو الثانى، وأما قولهم: إنه تشبيه بليغ، فهو على العكس. فإن البلاغة لا تكون عند تقدير أداة التشبيه، والذى يظهر من كلامهم، أنا إذا جعلناه تشبيها، كانت الأداة مقدرة مع اللفظ، وحينئذ: فكيف يكون بليغا، والكلام حقيقة، والاستعارة أبلغ من الحقيقة بلا نزاع؟ وإنما البليغ إرادة الاستعارة، وادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به.

نعم التشبيه المحذوف الأداة أبلغ من المذكور الأداة، لما فيه من الإيجاز. وأما أنه أبلغ من الاستعارة، فلا. وأما قول ابن مالك: إنه يجوز في: زيد أسد، أن يكون تشبيها محذوف الأداة، وأن يكون مرادا به الرجل الشجاع، وأن يكون تنزيلا له منزلة الأسد مبالغة، فقد يستشكل الفرق بين الثاني والثالث، فيقال: إذا أردت به الرجل الشجاع، فقد نزلته منزلة الأسد، وجوابه بأحد أمرين:

الأول: أن يقول: فرق بين قولك: جاءني أسد، تريد رجلا شجاعا، وقولك: جاءني أسد تنزيلا له منزلة الأسد، والأول مجاز صرف لا مبالغة فيه، ولا نسميه استعارة؛ بل هو أليق باسم المجاز المرسل. والثاني استعارة؛ لأن معناه ادعاء أن المشبه داخل في جنس المشبه به، وفرد من أفراده، أي: بلغ في الشجاعة حدا يتوهم ناظره أنه نفس الأسد. وسيأتي أن الادعاء لا يلزم منه إرادة الحقيقة كما هو رأى المصنف، وهذا معنى أبلغ من الأول، وهو الجدير باسم الاستعارة. وإلى هذا الفرق يشير قول البصريين: إن الأسد على هذا المعنى لا يتحمل ضميرا؛ لأنه لم يؤول بمشتق، وعلى المعنى الآخر يتحمل، لأنه مؤول ولا شك أنه مؤول على التقديرين، غير أنه على تقدير الاستعارة، يكون التأويل في ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به، وعلى تقدير المجاز المرسل، يكون التأويل في إطلاقه على المشتق، فكان كالمؤول عليه. وفي الاستعارة أولناه على أسد وهو رجل، فكان المؤول عليه جامدا، فلم يتحمل الضمير. لكن هذا الذى قلناه يقتضي تخصيص قول المصنف: إن المجاز إذا كانت علاقته مشابهة معناه بغيره، يكون استعارة وأن يقال: إذا كانت العلاقة المشابهة، فإن قوى الشبه بحيث يمكن ادعاء أن هذا هو ذاك، كان استعارة، وإلا كان مجازا مرسلا. ويشهد لصحة ما قلناه قول السكاكي في تفسير المجاز المرسل: إنه الخالى عن المبالغة فى التشبيه، ولم يقل: الخالى عن التشبيه، فعلم أن العلاقة إذا كانت المشابهة، ولم تقصد المبالغة لا يسمى ذلك استعارة. وهذا هو الذى يقتضيه كلام الأكثرين كما ستراه - إن شاء الله تعالى - وإن شئت أن تسمى القسمين استعارة؛ أحدهما أبلغ من الآخر، فلا بدع.

الثاني: أن يقال: إن: زيد أسد، عند قصد تنزيله منزلته من باب مجاز الإسناد، فيكون الأسد فيه حقيقة علي الحيوان المفترس؛ لكنك أسندته لما لا يصلح له حقيقة، فكان مجازا عقليا. ويشهد لهذا ما قدمناه من عبد القاهر من أن قول الشاعر:

فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارُ

من المجاز العقلي، وإن كان الطيبي قد رد ذلك عند الكلام على قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ﴾[1] بما لا نطيل بذكره. وقد يستأنس له بقول

(١) سورة البقرة: ١٧٧.

السكاكي: يلزم المصير إلى التشبيه؛ لامتناع جعل اسم الجنس وصفا، حتى يصح إسناده إلى المبتدأ. فكأن السكاكي إنما نفي المجاز اللفظي بأن يراد زيد، ولم ينف صحة إرادة المجاز الإسنادي. ثم إن المصنف بعد ذكره لما سبق، ذكر أن الخلاف في هذه المسألة لفظي، راجع إلى الكشف عن معنى الاستعارة. وفيه نظر؛ لأن الخلاف معنوي فعلى القول بالاستعارة، يكون الأسد مجازا، وعلى القول بالتشبيه، يكون حقيقة قطعًا.

وقوله: **(إنه راجع إلى الكشف عن معنى الاستعارة)** صحيح، لكن ليس الكشف عن معنى الاستعارة لفظيا، بل معنويا. نعم يمكن أن يقال: إن هذين اصطلاحان، لا يدافع أحدهما الآخر. ثم قال المصنف: إن كونه تشبيها اختيار المحققين، كالقاضي أبي الحسن الجرجاني، والشيخ عبد القاهر، والزمخشري، والسكاكي.

(قلت): كلام أكثر هؤلاء ليس صريحا فيما ادعاه؛ لأنه يجوز أن يريدوا، أنه استعارة تسمى تشبيها، فيكون مجازًا إلا أنه تشبيه حقيقة، ويشهد له تصريح أكثر هؤلاء في مواضع – كما سبق – بعكس هذا. وقد صرح الإمام فخر الدين أيضا باختيار أنه تشبيه. ثم نقل المصنف، عن عبد القاهر أنه وافق على أنه تشبيه، ثم قال: فإن أبيت إلا أن تطلق عليه لفظ الاستعارة، فإن حسن دخول أدوات التشبيه لم يحسن إطلاقه؛ وذلك بأن يكون اسم المشبه به معرفة، مثل: زيد الأسد، فإنه يحسن أن تقول: زيد كالأسد. وإن حسن دخول بعض أدوات التشبيه دون بعض؛ هان الخطب فيه، وذلك بأن يكون المشبه به نكرة غير موصوفة، قولك: زيد أسد، فإنه لا يحسن أن يقال: كأسد، ويحسن أن يقال: كأن زيدا أسد، وتبعه الإمام فخر الدين.

(قلت): لا يظهر السبب في امتناع حسن: زيد كأسد، وبهذا المثال مثل المصنف للمسألة التي نقل فيها عبد القاهر أنه تشبيه ليس استعارة. وكيف ينقل عنه أن الخطب فيه هين، وأنه إنما لا يحسن إطلاق الاستعارة، إذا كان الخبر معرفة. وكأنه لاحظ في امتناع حسن: زيد كأسد: أنه تشبيه بفرد من أفراد الأسد، وذلك غير مقصود، إنما المقصود تشبيهه بحقيقة الأسد وجنسه، فحسن أن يعرف فيقال: كالأسد أي كهذا الجنس، ولذلك قال الإمام فخر الدين: زيد كأسد بالتنكير، كلام بارد بخلاف: زيد كالأسد بالتعريف.

وإن لم يحسن دخول شيء منها، إلا بتغيير لصورة الكلام كان إطلاقه أقرب، وذلك بأن يكون نكرة موصوفة بما لا يلائم المشبه به، كقولك: زيد بدر يسكن الأرض، وشمس لا تغيب، وقوله:

شَمْسٌ تَألَّقُ، والفِرَاقُ غُرُوبُها   عنَّا، وَبدرٌ والكسوفُ صُدُودُ

فإنه لا يحسن أن يدخل الكاف في شيء من ذلك إلا بتغيير صورة اللفظ، كقولك: هو كالبدر إلا أنه يسكن الأرض، وكالشمس إلا أنه لا يغيب.

(قلت): انظر كيف جعل إطلاق الاستعارة على هذا القسم قريبا، مع أن السامع لا يمكنه صرفه إلى حقيقته، وهو موافق لما اخترناه، غير أن فيما قاله من أن دخول أداة التشبيه في شيء من ذلك، لا يمكن إلا بتغيير صورة اللفظ، نظرا لجواز أن يقال: هو كبدر يسكن الأرض، ويكون المشبه به خياليا لا حقيقيا، كما تقدم في تشبيه فحم فيه جمر، ببحر من مسك موجه الذهب. ثم قال: وقد يكون في الصفات والصلات التي تجيء في هذا النوع ما يحيل تقدير أداة التشبيه معه، فعرف إطلاقه أكثر، كقول أبي الطيب:

أسدٌ دَمُ الأَسَدِ الهِزَبْرِ خِضَابُهُ   مَوْتٌ فَرِيصُ الموتِ مِنْه يُرعدُ

فإنه لا يحسن أن يقال: هو كالأسد والموت؛ لأن تشبيهه بجنس الأسد دليل أنه دونه، أو مثله، وجعل دم الأسد الذي هو أقوى الجنس خضاب يده، دليل أنه فوقه.

(قلت): إحالة دخول الأداة هنا كيف تجتمع مع القول بقرب إطلاق الاستعارة، وينبغي أن يكون موجبا لإطلاق الاستعارة، ومحيلا لكونه تشبيها؟ ثم ما المانع أن يقال: هو كأسد دم الهزبر خضابه فيكون المشبه به أسدا بهذه الصفة؟ ولا بدع في جعل فرد من مادة الأسد، بلغ إلى أن صار دم غيره من الأسود خضابه، كما سبق في قوله:

فإن تفقِ الأنَامَ وأنتَ مِنْهُمْ

فإنه قصد به أن بعض أفراد النوع، يميز عنه بشيء غايته أن هذا بعيد، أما محال فلا نسلم، ثم قال: وكذا قول البحتري:

وبدرٌ أضَاءَ الأرضَ شَرْقًا ومَغْرِبًا   ومَوْضعُ رَحْلِي مِنه أسْودُ مُظْلِمُ

أن يرجع فيه إلى التشبيه السائج حتى يكون المعنى: هو كالبدر لزم أن يكون البدر المعروف موصوفا بما ليس له، فظهر أنه إنما أراد أن يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة، التي لم تعرف للبدر، فهو مبنى على تخيل أنه أراد في جنس البدر، وأخذ له هذه الصفة. فالكلام موضوع لا لإثبات الشبه بينهما، ولكن لإثبات تلك الصفة، فهو كقولك: زيد رجل كيت وكيت، لم تقصد إثبات كونه رجلا؛ بل إثبات كونه متصفا بما ذكرت، فإذا لم يكن اسم المشبه في البيت مجتلبا لإثبات التشبيه تبين أنه خارج عن الأصل المتقدم من كون الاسم مجتلبا لإثبات التشبيه. فالكلام فيه مبنى على أن كون الممدوح بدرا، شيء قد استقر وثبت، وإنما العمل في إثبات الصفة الغريبة.

(قلت): ما ذكره واضح؛ ولكنه لا يصل إلى درجة استحالة تقدير الأداة. وما المانع أن يكون المشبه به بدرا بهذه الصفة، ويكون المشبه به خياليا لا حقيقيا؟ ثم قال: وكما يمتنع في ذلك دخول الكاف، يمتنع دخول: كأن ونحو تحسب، ثم قال: وأيضا هذا الفن إذا فليت عن سره، وجدت محصوله أنك تدعى حدوث شيء هو من الجنس المذكور، إلا أنه اختص بصفة عجيبة، لم يتوهم جوازها على ذلك الجنس، فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى.

(قلت): كون تقدير التشبيه ليس له معنى صحيح؛ ولكن لا نقول: إنه مستحيل أن يراد.

(تنبيه): يستثنى من كلامهم، ما إذا كان المشبه به المذكور خبرا عن المشبه، وهو تمثيل، كقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[1] فإنه يصدق أن طرفى التشبيه مذكوران، والمشبه به خبر، وهو استعارة، كما سيأتي. وهذا مما يدل لما اخترناه من أن ذلك، ليس لازما أن يكون تشبيها. ويستثنى أيضا نحو: زيد أسد يرمى بالنشاب إلا أن يجعل تشبيها خياليا، وفيه بعد. ومثال هذا قول ذى الرمة:

فلمّا رأيتُ الليلَ والشمسُ حيّةٌ ... حياةَ الّذى يَقْضى حَشَاشَةَ نَازعِ

(١) سورة الزمر: ٦٧.

ولعل ابن رشيق إنما جعله استعارة لهذا المعنى.

(تنبيه): أطلق المصنف أن طرفي التشبيه إذا كانا مذكورين، فهو تشبيه لا استعارة، إذا كان المشبه به خبرا. فدخل في ذلك ما إذا وقعا خبرا عن مفرد، كقولك: زيد هو أسد، وما إذا لم يكن، كقولك: زيد أسد، والذى يظهر أنه لا فرق، لكن في المفتاح وإنما عد نحو: زيد أسد تشبيها؛ لأنك حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة خبرا لزيد، استدعى أن لا يكون إياه إلى آخره. فظاهر هذه العبارة توهم أن المشبه به قد يكون جملة، وأنه متى كان جملة لا يكون تشبيها؛ لكن الظاهر أنه لا يريد ذلك، وكيف يتصور أن يريده ولفظ أسد يستحيل أن يقع جملة؟ لأنك إذا أخبرت به وبمبتدئه عن زيد، فالجملة مجموع الكلمتين لا الأسد، فلم يقع المشبه به خبرا للمبتدأ الذى هو زيد، وتقدير أداة التشبيه قيل: هو أسد، لا يحسن؛ لأن هو من هو أسد، ليس مشبها به، بل مشبه إلا بقصد قلب التشبيه.

ولو كانت الاستعارة التمثيلية لا تكون إلا بجملة، لكنت أقول: احترز عن: زيد يقدم رجلا ويؤخر أخرى، فإن المشبه به وقع خبرا، وليس تشبيها كما تقدم، وسيأتى ولكنه ليس بهذا القيد، لأن من التمثيل ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ كما ذكرناه، وإنما يريد أن الخبر إذا كان جملة لم يستدع إيقاع الجملة خبرا أن لا يكون هو إياها، بل المطلوب تعلق أحدهما بالآخر فقوله: حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة، قيد لكون الأسد هو زيد، لا أنه قيد يخرج زيد هو أسد عن أن يكون أسد تشبيها. ثم قيل: في كلام السكاكى نظر، فإن الحمل بين المبتدأ والخبر، يستدعى أن يكون أحدهما هو الآخر، مفردا كان الكلام، أم جملة.

(قلت): الخبر إذا كان مفردا، كقولك: زيد قائم، فالقائم هو زيد بلا شك، وإذا كان جملة كقولك: زيد هو القائم، فالمحكوم به ليس القيام، بل مضمون الجملة، وهو ثبوت القيام لزيد، أو الحكم به على الخلاف في ذلك. وكل من ثبوت القيام لزيد والحكم به غير قيامه، فيصدق أن يقال في: زيد قائم، الخبر هو المبتدأ؛ لأن: زيد قائم، بخلاف زيد هو قائم، فإن مدلوله: زيد ثبت له القيام، أو حكم له به، فلا يكون هو عين المبتدأ، إلا بتأويل: زيد موصوف بالقيام، أن تعلق أحدهما بالآخر، ينحل منه وصف يجرى على زيد هو الخبر في المعنى.

والنظر –ههنا– في أركانه –وهي: طرفاه، ووجهه، وأداته– وفي الغرض منه، وفي أقسامه:

أركان التشبيه

طرفاه: إما حسِّيان؛ ....

ص: (والنظر في أركانه: وهي طرفاه، ووجهه، وأداته، وفي الغرض منه وأقسامه).

(ش): طرفاه المشبه والمشبه به ووجهه المعنى الجامع، وهو بهذه الأركان شبيه بالقياس وأداته ما سيأتي، فهذه أربعة أركان.

(قلت): ويرد عليه ما لا أداة له، كقولنا: زيد أسد، وهو تشبيه على المختار عنده فهذا الكلام لا يلائم ما سبق؛ لأن الركن لا توجد الحقيقة دونه. فإن أجيب عن ذلك بأن أداة التشبيه مقدرة مع اللفظ، فالوجه كيف يدعى أنه ركن، وهو غير مذكور ولا مقدر مع اللفظ؟!

ص: (طرفاه إما حسيان إلى آخره).

(ش): اعلم أن التشبيه لا يمكن أن يكون حسيا؛ لأنه تصديق على الصحيح خلافا لمن قال: هو إنشاء، والتصديقات ليس شيء منها بحسي، فإن الحس إنما يدرك المفردات، فليتنبه لذلك. إنما طرفاه على أقسام، جملتها مائتان وتسعة وثمانون سأذكرها إن شاء الله.

الأول: الحسيان ولا بد لك من تحقيق قواعد هاهنا فنقول:

الحواس الخمس لا تدرك إلا الصور الجزئية الحقيقية فالحسي بالحقيقة ما أدرك بإحدى الحواس الخمس، وذلك لا يكون إلا جزئيا، وقد يطلق الحسي على المادة التي تدرك الحاسة أفرادها، وذلك على قسمين:

تارة تكون تلك الأفراد خارجية، وتارة تكون ذهنية فقط، فلا يكون شيء من أفرادها موجودا في الخارج. فالقسم الأول المدرك بالحس كقولك في المبصرات: خد زيد كهذا الورد، وفي المسموعات: سمعت كلاما مثل هذا الكلام، وفي المشمومات: هذا الفم كهذا العنبر، وفي المذوقات: شربت ماء كهذا العسل، وفي الملموسات: جلد زيد كثوب الحرير.

والقسم الثاني نوعان: الأول أن تكون تلك المادة كلية وجدت أفراد لها، كقولك: يعجبني خد كالورد، فإن الطرفين كليان وليسا محسوسين؛ لأن الكلي لا يحس إنما المحسوس كثير من أفرادهما.

وقد يكون هذا القسم لم يوجد منه إلا فرد واحد كقولك: زيد قمر، فإن الثاني أن تكون المادة كلية لم يوجد شيء من أفرادها، كالمشبه به في قولك: شقيق كأعلام الياقوت فإن أعلام الياقوت كلية غير موجودة، لكنها تسمى حسية باعتبارين:

أحدهما: أنه لو أدرك جزئي من جزئياتها لأدرك بالحاسة.

والثاني: أن أجزاء كل فرد من مفرديها وهما العلم والياقوت إذا أريد به معين، كان حسيا. وتسمية هذا حسيا أبعد مما قبله؛ لأنه لم يوجد منه في الخارج فرد. وبهذا تعلم أن كل حكم علقته بمشبه ومشبه به باعتبار المستقبل، وكانا غير موجودين، فإن تسميته حسيا على نحو ما سبق كقولك: اللهم ارزقني ولدا كالبدر، وأعطني في الجنة حورا كالياقوت والمرجان، فكل ذلك يسمى حسيا. إذا تقرر ذلك، فاعلم أن المصنف أطلق الحسي على أمرين: أحدهما ما أدرك بالحس، والثاني ما أدركت مادته لا هو، وأراد به القسم الأخير، واقتضى كلامه أن القسم الأول من أول نوعي الثاني حسي حقيقي، وليس كما قال فليتأمل.

وإذا تأملت ما ذكرته، علمت أنه لا تكاد تجد تشبيها فيه الطرفان حسيان حقيقيان إلا قليلا.

الثاني: اعلم أن الذي تدركه الحواس هي الأعراض، فالبصر يدرك اللون، والسمع يدرك الصوت، والشم يدرك الرائحة، والذوق يدرك الطعم، واللمس يدرك الحرارة واللين مثلا. فإن أطلقت المحسوس على ذات لا تريد لونها مثلا، بل تريد معناها العقلي، كان ذلك حينئذ عقليا لا حسيا، وإن أطلقته على ذات تريد عرضها المدرك بالحاسة كان فيه توسع. فإذا قلت: لون زيد كلون عمرو، كانا محسوسين قطعا، وإذا قلت: زيد كعمرو، كان معناه تشبيه حقيقة بحقيقة فيكونان عقليين، وإذا قلت: زيد كعمرو مريدا تشبيه لونه بلونه، ساغ ذلك بقرينة تصرف إليه كقولك: زيد كعمرو بياضا، والإطلاق حينئذ مجاز كما صرح به الإمام فخر الدين في المحصول. والظاهر أنه صار حقيقة عرفية لاشتهاره. وهذا التفصيل الذي ذكرناه هو التحقيق، وإن كان

كالخدِّ والورد، والصوت الضعيف والهمس، والنَّكْهة والعنبر، والرِّيق والخمر، والجِلد الناعم والحرير، أو عقليَّان؛ كالعلم والحياة، أو مختلفان؛ كالمنية والسَّبُع، والعطر وخُلُقٍ كريم. ....

مخالفا لكلامهم؛ لأنهم جعلوا الطرفين حسيين، وإن كان وجه الشبه بينهما عقليا كما ستراه، وهذا اصطلاح لهم لا مشاحة فيه. فنحن نتبعهم فيه على اصطلاحهم، والتحقيق ما سبق.

وهذا البحث لم يزل يدور في خلدي إلى أن جزمت به، وكتبته ثم بعد مدة، رأيت ابن الأثير قد وقع عليه، فقال في كنز البلاغة: قولنا: زيد أسد، تشبيه معنى بمعنى؛ لأن المقصود الشجاعة. ثم رأيت ابن رشيق في العمدة أشار إليه فقال: إن التشبيه إنما هو أبدا على الأعراض لا على الجواهر.

(الثالث): حيث قلنا في هذا الباب: حسي، أو خيالي، أو عقلي، أو وهمي، أو وجداني، فالمراد أن يكون إدراك السامع له بإحدى هذه الطرق، أو نقول: المراد أن يكون الإنسان يدرك ذلك بأحدها. وإنما قلت ذلك احترازا من التشبيهات الواردة في كلام الله تعالى، فإن علمه عز وجل ليس بشيء من هذه الطرق. إذا تقرر ذلك فلنرجع لكلام المصنف.

فقوله: **(كالخد والورد)** مثال للمبصرات، فالخد مشبه والورد مشبه به، والواجب أن يقال: كلون الخد ولون الورد وأن يذكر معه ما يصرفه لخد معين وورد معين، وإلا فيكون غير مدرك بالحاسة كما سبق.

وقوله: **(والنكهة والعنبر)** مثال للمشمومات، وينبغي أيضا أن يقال: وريح العنبر، والإيراد عليه هنا أشد؛ لأنه جعل المشبه به في اللفظ العنبر، والمشبه في اللفظ النكهة، وهي رائحة الفم فإما أن يقول: كالنكهة ورائحة العنبر، أو يقول: كالفم والعنبر كما قال في الخد والورد، ثم عليه السؤال السابق.

وقوله: **(والريق والخمر)** مثال للمذوقات. وفيه نظر؛ لأن الريق لا يشبه بالخمر في الطعم، وإنما يشبه بها إذا أريد تشبيه الطرب الحاصل بالريق بنشوة الخمر، وهو فيهما حينئذ يكون عقليا وجدانيا لا حسيا، فكان الأحسن أن يمثل بالريق والشهد، ثم عليه السؤالان السابقان.

وقوله: **(والجلد الناعم والحرير)** مثال للملموسات، وعليه السؤالان السابقان.

وقوله: **(والصوت الضعيف والهمس)** مثال للمسموعات. قال الخطيبي: والصوت الضعيف ما كان ضعيفا في نفسه، والهمس ما أسر من ذلك الكلام وأخفي،

والمراد بالحسى: المدرَكُ هو أو مادّته -بإحدى الحواسّ الخمس الظاهرة؛ فدخَلَ فيه الخياليُّ، كما في قوله[1] [من مجزوء الكامل]:

وَكَأَنَّ مُحْمَـــرَّ الشَّقِيـــــــق إِذَا تَصَــوَّبَ أَوْ تَصَـــعَّدْ

أَعْـــلامُ يَاقُـــوتٍ نُـشِرْ نَ عَلَـــى رِمَـاحٍ مِـنْ زَبَرْجَدْ

ولا أدرى من أين له هذا، وأكثر أهل اللغة قالوا: الهمس الصوت الضعيف. لكن قال الثعالبى فى فقه اللغة: الهمس صوت حركة الإنسان، وقال ابن سيده فى المحكم: الهمس الخفى من الأكل، والضرب، والوطء، وهو قريب من كلام الثعالبى. والآية ترشد إليه فى قوله تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلاَ تَسْمَعُ إلا هَمْسًا﴾[2] معناه أن الأصوات سكنت فلا تسمع إلا حركة الأعضاء. وبذلك يعلم أن قول المصنف: الصوت الخفى - أى من الكلام ونحوه - يشبه بصوت الحركة، فقوله: (المراد بالحسى ما أدرك هو أو مادته فدخل فيه الخيالى) يرد عليه ما سبق فينبغى أن يقيد الخيالى بأعم مما ذكره، ومثل له بقوله:

كَــأَنَّ محمر الشَّقِيــــق إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدْ

أَعْلاَمُ يَــــاقُوتٍ نُشِــرْ نَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدْ

يعنى بما لا يدرك هو ولكن أدركت مادته ما أدركت أفراده بالحس - أى أجزاء كل جزئى منه، ولم يدرك هو أى هيئته الاجتماعية فيكون ملحقا بالحسي؛ لاشتراك الحس والخيال في أن المدرك بهما صورة لا معنى، ويتميز عن الوهمى بأن أجزاء كل فرد منه موجودة فى الخارج بخلاف الوهمي، وهنا قد شبه الشقيق بأعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد. فأفراد المشبه به من العلم والياقوت والرماح والزبرجد حسية، والهيئة الاجتماعية الحاصلة منها خيالية، فالمشبه مفرد حسى، والمشبه به مركب خيالى كذا قاله الخطيبى.

(قلت): قوله: إن أفراد المشبه به العلم والياقوت والرماح والزبرجد مدركة بالحس ليس بجيد؛ لأن الأفراد إنما هى أعلام من ياقوت ورماح من زبرجد، وهما خياليان.

---

(١) البيت للصنوبرى، المصباح ص١١٦، أسرار البلاغة ص١٥٨، والطراز ١/٢٧٥.

(٢) سورة طه: ١٠٨.

فليس له إلا مفردان. ثم أقول: كأن الشارح فهم أن المشبه الأعلام والرماح هو المتبادر إلى الذهن، وفيه نظر؛ لأنه يلزم تشبيه محمر الشقيق بالرماح الأخضر، وهو فاسد، بل إنما شبه محمر الشقيق بأعلام من ياقوت، وهى تمام المشبه به. ولصحة هذا التشبيه شرط وهو كون الأعلام من الياقوت معها رماح الزبرجد، ولا يصح فهم البيتين إلا بهذا الوجه، وإلا فسد. وعلى هذا فسد قول الخطيبي والمصنف فيما سيأتي: إنه تشبيه مفرد بمركب. بل هو تشبيه مفرد بمفرد على ما سيأتي تحقيقه فى تشبيه المفرد والمركب إن شاء الله تعالى.

وإن جعل المشبه به مجموع ما ذكر فليجعل المشبه أيضا مجموع الشقيق وساعده، ويكون التقدير: وكأن محمر الشقيق وساعده، إلا أن يقال: اسم الشقيق يشمل الورق والسواعد.

وقول الشاعر: (تصوب) أى مال إلى جهة الهبوط (وتصعد) أى مال إلى الصعود بجهة العلو (وإذا) متعلق بما فى (كأن) من معنى التشبيه. وقوله: (أعلام) كأنه يوهم أن العلم هو المنشور فوق الرماح، وظاهر كلام المحكم خلافه فإنه قال: العلم الراية. وقيل: هو الذى يعقد على الرمح، وهذا يقتضي ترجيح أنه الرمح نفسه، ويشهد له قولهم: نار على علم فليحرر موضوع العلم.

وقالوا: إن قوله: (محمر الشقيق) من إضافة الصفة إلى موصوفها، وأنه أبلغ من قولنا: الشقيق المحمر.

(قلت): لا حاجة لذلك بل فيه نظر؛ لأن فى الشقيق المحمر والمسود والمبيض؛ فيكون شبه أحمره بأعلام الياقوت مقيدة بتلك القيود.

واعلم أن الخيالى هنا إنما هو المشبه به والمشبه حسى، فليس التشبيه هنا خياليا فقط، بل يصدق عليه الخيالى باعتبار المشبه به، والحسى باعتبار المشبه، فينشأ من الحسى والخيالى أربعة أقسام، وأنشد فى الإيضاح للخيالى أيضا قول الشاعر:

كُلُّنَا بَاسِطُ اليَدِ ... نَحْوَ نيلوفر نَدى

كدبابيس عَسْجَدٍ ... قَضْبُهَا مِنْ زَبَرْجَدِ

كذا هو في الإيضاح، ويروى نصبها بالنون والصاد، وهذا المقطوع أحسن من الأول، إلا أن النيلوفر في بلادنا لا يشبه المسجد.

أخُو العِلمِ حَيٌّ خـالدٌ بعـدَ موتِـه وأوصـالُه تحـت التـرابِ رَميمُ

وذُو الجهلِ ميتٌ، وهو ماشٍ على الثّرَى يُظـنُّ مـنَ الأحْيَـاءِ وَهْـو عَديمُ

وقوله: (أو عقليان) أخرته، وإن كان المصنف قدمه؛ ليستوفي ما يتعلق بالحسي، وقد مثل العقليين بالعلم والحياة، فإن أراد نفس المصدرين فصحيح، كقولك: علم زيد كالحياة، وإن أراد المشتق منهما وهو الظاهر؛ لأن جماعة مثلوا للعقليين بقول العفيف البصري.

وكذلك الإمام فخر الدين مثل لهما بالموجود والمعدوم، فصحيح أيضا لا يقال: إن العالم والحي ذاتان مبصرتان؛ لأن المقصود حقيقة العالم والحي العقليين، لا لونهما كما سبق تقريره، ويوضحه قولهم: الأسود ونحوه من المشتق يدل على شيء له السواد، لا على جسم فإذا لم يدل على جسم، لم يكن حسيا غير أنه سيأتي في كلام المصنف ما يرد عليه هذا قريبا، وسيأتي في المفتاح في باب الاستعارة عند الكلام على الريح العقيم ما يقتضي خلاف هذا. وقد يقال عليه أيضا: إن الحي ليس مشبها به، بل صفة لموصوف محذوف تقديره: رجل حي ورجل حسي، ولذلك صرح عبد اللطيف البغدادي بأن هذا كله من مجاز الحذف.

وقوله: (أو مختلفان) أي أحدهما حسي، والآخر عقلي (كالمنية والسبع) مثال لمشبه عقلي، وهو المنية، وهذا صحيح، ومشبه محسوس وهو السبع، وهذا حسي على اصطلاحهم، وفيه البحث السابق؛ لأن تشبيه المنية بالسبع من جهة الافتراس، والسبع لم يقصد لونه، بل قصد حقيقته العقلية، لا يقال: فهو حينئذ على ما ذكرناه في الحي والعالم فإن السبع ليس مشتقا، والجامد لا شك أنه دال على الجسم فيكون حسيا كالعلم، ونظيره تشبيه العدل بالميزان، وتشبيه القرينة الدالة بالشخص الناطق، كما مثل بالثلاثة السكاكي. والجميع قالوا: إن القسطاس إنما قصد حقيقته العقلية، وهو عدم الجور، والناطق إنما قصد به ذات لها النطق، والأحسن تمثيله بقولنا سنة: كالنجم.

وقد يعترض على جعل الناطق حسيا؛ بأنه لا يجامع جعل الحي عقليا. ويجاب عنه بأن مراد السكاكي: أن يكون المشبه جامدا ناطقا، لا لفظ الناطق. كقولك: قرينة

كلسان ناطق، وقد يمثل أيضا بقوله تعالى: ﴿أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ﴾[1] وتشبيه الحجة بالنور، وبه مثل الإمام قال: ولا يقال: الحجة مسموعة، بل المعتبر هو المعاني العقلية، وهو شبيه بما قلناه في الحي، والعالم أنهما عقليان.

وقوله: **(والعطر وخلق كريم)** مثال لعكسه، فإن العطر المشبه حسي والخلق عقلي، وقد يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن العطر لا يشبه بالخلق إنما تشبه رائحته بالخلق، وأن العطر نفس الطيب لا رائحته.

الثاني: أن هذا من قلب التشبيه، فإنه إنما يشبه خلق الكريم بالعطر.

(تنبيه): لا يجوز عند بعضهم تشبيه المحسوس بالمعقول، وبه جزم الزنجاني في معيار النظر، والإمام فخر الدين؛ إذ المشبه به يجب أن يكون أظهر من المشبه ولكون المعقول فرع المحسوس، لأنه مستفاد منه، وحيث جاء في الأشعار يؤول على أنه جعل المعقول محسوسا على سبيل المبالغة، وهذا يستدرجك إلى أن تجعل جميع هذا النوع من باب قلب التشبيه، ولا يجوز عند بعضهم تشبيه واحد منهما بالآخر. قال التنوخي في الأقصى القريب: تشبيه المعنى بالصورة والصورة بالمعنى لا بد فيه من تجوز، ومن عد تشبيه المعنى بالصورة، ولم يعد تشبيه الصورة بالمعنى لا معنى لترجيحه أحد الأمرين على الآخر، بل إما أن يعدا معا أو لا يعدا معا. انتهى.

وهذا قول ثالث يقتضي نفي تشبيه المعقول بالمحسوس أيضا على سبيل الحقيقة.

(تنبيه): إدراك الحواس علم عند الأشعري وطائفة، والعلم عقلي فيلزم أن يكون الحسي عقليا، وجوابه: أن المراد بالحسي المدرك لا الإدراك، ألا ترى إلى قولهم: الحسي ما أدرك.

ص: **(والعقلي ما عدا ذلك).**

(ش): أي ما عدا الحسي والخيالي، فدخل فيه الوهمي وهو ما ليس بمدرك بها، ولو أدرك لما أدرك إلا بالحواس، وينبغي أن يقال: ما لا يدرك؛ لأن قولنا: ما ليس بمدرك يدخـل فيـه كـل ما يتعلق بالمستقبل، كقولك: إن يأتني ولد كالبـدر أحببته، وعليه قوله

---

(١) سورة إبراهيم: ١٨.

فدخلَ فيه الوهمي، أي: ما هو غيرُ مدركٍ بها[1]، ولو أدرك لكان مدركاً بها؛ كما في قوله[2] [من الطويل]:

وَمَسْنُـــونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيَـــابِ أَغْـــوَالِ

تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾[3] قاله المصنف وغيره: وقد يقال: إنه خيالي؛ لأن الرءوس والشياطين مدركة بالحس؛ لأن الجن يرون، أما الممتنع فالمركب بالإضافة. على أنه قيل في الآية: إن رءوس الشياطين ثمرة قبيحة لشجر منكر الصورة، وقيل: الشياطين الحيات حكاهما ابن رشيق وغيره. وأورد على المصنف أنه حكم بأن الوهمي ما ليس مدركا بالحواس الظاهرة، ولو أدرك لكان مدركا بها، وعبارته في الإيضاح: لما كان مدركا إلا بها فيلزم أن لا يكون الوهمي مدركا أصلا، والفرض أنه مدرك قطعا. وأجيب عنه بأن مراده لو أدرك في الخارج، لكان مدركا بالحواس لا أنه لا يدرك ابتداء إلا بها، وأورد عليه أنه ممنوع لأنا إذا قدرنا مثلا للمنية شيئا كالأظفار، فهذا لو وجد في الخارج لما كان مدركا بالحواس الظاهرة؛ لأنه صفة المنية، وصفة العقلي لا يكون محسوسا إذا وجد، ومن الوهمي قول امرئ القيس:

أَيَقْتُلُنِـــي والمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي ... وَمَسْنُونَةٌ زُرْق كَأَنْيَـــابِ أَغْـــوالِ

والمشرفي: صفة السيف نسبة إلى مشرف مفرد مشارف، وهي قرى من أراضي العرب، وإنما جعل ذلك من الوهميات؛ لأن الغول لا وجود له، كما ثبت في الصحيح قوله ﷺ: "ولا غول "[4] وما في الصحيح من قوله ﷺ لأبي هريرة -رضي الله عنه-: " **إنك تكلم الغول منذ ثلاث**"[5] فهو الشيطان، وجعل رءوس الشياطين من الوهمي إشارة إلى أن الشيطان لا رأس له، وأصحابنا ذكروا في الطلاق لو قال لزوجته: إن لم تكوني أطول شعرا من إبليس، فأنت طالق، قالوا: لا يقع الطلاق للشك.

---

(١) أي بإحدى الحواس الخمس الظاهرة المذكورة.

(٢) شطر بيت لامرئ القيس ديوانه ص١٥٠، والإيضاح ص٣٣٦ صدره:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي

(٣) سورة الصافات: ٦٥.

(٤) أخرجه مسلم في " السلام"، باب: لا عدوى ولا طيرة ولا هامة..... (ح ٢٢٢٢)، عن جابر رضي الله عنه ولفظه: " لا عدوى ولا طيرة ولا غول ".

(٥) أخرجه البخاري في "الوكالة"، باب: إذا وكل رجلا فترك الوكيل شيئا.....(٥٦٨/٤)، (ح٢٣١١)، وفي "التفسير"، وهو حديث أبي هريرة عندما وكله النبي ﷺ بحفظ زكاة.

ويتميز الوهمى عن الخيالى بأن المادة في الخيالي مدركة أى أجزاء كل فرد منه، والوهمى ليس مدركا لا هو ولا مادته.

(قلت): التحرير أن يقال: أجزاء الخيالى (قوله: وما يدرك بالوجدان) أى دخل فى العقلى؛ لأنه يدرك بالقوة الباطنة (كاللذة) وهي إدراك الملائم (والألم) وهو إدراك المنافر، وفي إطلاق ذلك نظر. قال فى شرح التجريد: كل من اللذة والألم حسى وعقلى فإنا نلتذ بالمعارف، وهى عقلية لا تعلق لها بالحس، ونلتذ بمطعوم ومشروب ونتألم بفقدهما فعلى هذا لا يصح تعميم أن كل لذة وألم عقلى، ثم سيأتى فى كلام المصنف فى الوجه ما يخالف هذا. وإنما أدخل الوهمى فى العقلى، والخيالى فى الحسى؛ تقليلا لوجوه التشبيه ما أمكن.

واعلم أن الوجه الخيالى عبارة عن كون الجامع لا يكون موجودا فى المشبه به إلا بتأويل، كما صرح به فى الإيضاح وغيره، والكلام فى ذلك يحتاج إلى تحقيق، فنقول: قدمنا الخلاف فى جواز تشبيه المحسوس بالمعقول، وأن الجمهور على جوازه، فالوجه إن كان خياليا فى المشبه حقيقيا فى المشبه به فلا وجه لمنعه، فإنه يضاهى تشبيه الخيالى بالحسى، أو العقلى، وإن كان خياليا فيهما، فالظاهر أنه كذلك؛ لأنه تشبيه حسى بحسى أو عقلى بعقلى، وإن كان حسيا فى المشبه خياليا فى المشبه به، فقد قدمنا الخلاف فى تشبيه الحسى بالعقلى، وأن المصنف والأكثرين على جوازه. فإن قلنا به فلا بدع في أن يكون الوجه خياليا في المشبه به حسيا في المشبه وإن منعناه وجعلنا ما ورد منه من قلب التشبيه امتنع فإن عليه أن المشبه به لا بد أن يكون أوضح من المشبه والمعنى فيه أتم، لأنه كالأصل المستلحق والمشبه كالفرع الملحق.

إذا تقرر هذا، فاعلم أن المصنف يرى جواز تشبيه الحسي بالخيالى، وأنه ليس من القلب فيلزمه أن يجوز كون الوجه خياليا فى المشبه فقط، أو فى المشبه به فقط، أو فيهما فتفسيره الخيالى بأن يكون الوجه بالتأويل فى المشبه به فيه نظر؛ لأنه ينفي بالمفهوم أن يكون خياليا فيهما أو خياليا فى المشبه فقط، ولعله خلاف الإجماع إلا أن يؤول على أنه نص على هذا، ليفهم منه جواز الآخرين من باب الأولى، والذى يظهر - والله أعلم - أن المصنف أراد المشبه به فى اللفظ فيما ذكره من الأمثلة، فإنه يرى أنها من باب قلب التشبيه كما صرح به في الإيضاح، وكذلك السكاكى، ويكون مراده

ووجهُهُ: ما يشتركان فيه تحقيقًا أو تخييلاً؛ والمرادُ بالتخييلِ: نحوُ ما في قوله [من الخفيف][1]:

وكَأَنَّ النُّجُـــومَ بَيْـــنَ دُجَاهَــا ... سُنَـــنٌ لاَحَ بَيْنَهُـــنَّ ابْتِـــدَاعُ

بالحقيقة أن يكون الوجه بالتأويل في المشبه، ثم يقلب التشبيه غير أنه يقع النزاع معه في أن ذلك من قلب التشبيه على ما سيأتي.

وقول المصنف: (تحقيقيا أو تخييليا) يبعد أن يكونا منصوبين على المفعول من أجله، لأنهما لم يشتركا من أجل ذلك، ولا حالا؛ لأن مجيء الحال مصدرا لا ينقاس على الصحيح، ولا تمييزا؛ لأن الاشتراك ليس من تحقيق ولا تخييل، والأظهر أنهما مصدران مؤكدان.

بقي النظر في أن قولنا: اشتراكا تخييلا هل حقيقته أن يحصل التخييل في الطرفين، أو يكفي أن يكون التخييل في أحدهما، وفيه بحث شريف ذكرناه في شرح المختصر.

ص: (ووجهه ما يشتركان فيه تحقيقا أو تخييلا إلى قوله الشديد الخضرة).

(ش): وجه الاستعارة هو العلاقة، وهو المعنى الجامع بين المستعار له والمستعار منه واشتراكهما فيه تارة يكون تحقيقا كمشاركة زيد الشجاع للأسد في معنى الشجاعة كذا قالوه، وهو غير صحيح فإن الشجاعة وصف مركب من العقل والجراءة.

قال الإمام فخر الدين في المباحث المشرقية في آخر الفصل السابع من الباب السابع: الشجاعة مركبة من الإقدام والعقل. انتهى. وعلى هذا ليس في الأسد شجاعة كما اشتهر على الألسنة فإذا شبه الإنسان بالأسد فالوجه إنما هو الإقدام لا الشجاعة؛ ونحن وإن أطلقنا ذلك فهو تبع للجمهور، وتارة يكون تخييلا، ولو سمي تخيليا لكان أحسن؛ لأن المستعير متخيل لا مخيل لكنه سمي تخييلا باعتبار تخييله لغيره، وما حيث وقعت في الحدود نكرة موصوفة بمعنى شيء؛ لكنها في هذا المحل لا تكون بمعنى شيء لأن الشيء الموجود على مذهب أهل السنة فيلزم أن يكون وجه الشبه وجوديا. لكنه قد يكون عدميا كما سيأتي في تشبيه الموجود الذي لا ينفع بالمعدوم، والوجه عدم الفائدة.

ثم اعلم أن المراد بالوجه ههنا ما هو أعم من الواحد والمتعدد فإنه سيقسمه إليهما، وقد مثل المصنف للخيالي بقول القاضي التنوخي:

وكأَنَّ النُّجـــوم بَيْـــنَ دُجَاهَــا ... سُنَنٌ لاَحَ بَيْنَــهُنَّ ابْتِدَاعُ

---

(١) البيت للقاضي التنوخي، المصباح ص١١٠، والإيضاح ص٣٤٣، ونهاية الإيجاز ص١٩٠.

فإنَّ وجهَ الشبهِ فيه هو الهيئة الحاصلة من حصول أشياءَ مشرقةٍ بيضٍ في جوانبِ شيءٍ مظلمٍ أسوَدَ، فهي غيرُ موجودة في المشبَّه به إلا على طريق التخييل، وذلك أنه لما كانت البدعةُ -وكل ما هو جهل- تجعَلُ صاحبها كمن يمشي في الظلمة، فلا يهتدي للطريق، ولا يَأمَنُ أن ينال مكروهًا شُبِّهَتْ بها، ولزم بطريق العكس: أن تشبه السنة- وكل ما هو علم- بالنور، وشاع ذلك حتى تُخُيِّلَ أن الثاني مما له بياض وإشراق؛ نحو: (أتيتُكُم بالحَنيفيَّة البَيْضاءِ)[1]. ....

فإن الجامع بينهما الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم، وليس ذلك في السنن والابتداع إلا على وجه التخييل، هذا معنى عبارة الإيضاح.

(قلت): وتحرير العبارة أنه شبه النجوم بالسنن، والجامع حصول النور، وهو خيالي في السنن، وشبه الدجى بالابتداع وهو خيالي في الابتداع، وحصل في ضمن ذلك تشبيه الهيئة بالهيئة، والتشبيه الصريح إنما هو الأول، والثاني قيد فيه، ثم ذكر المصنف أن كون البدعة تجعل صاحبها في حكم من يمشي في الظلمة جعلها مشبهة بالظلمة، ولزم من ذلك تشبيه الهدى بالنور، وأصل ذلك قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[2] وشاع ذلك حتى وصف الأول بالسواد في قولهم: شاهدت من جبينه سواد الكفر، والثاني بالبياض كقوله ﷺ: **"أتيتكم بالحنيفية البيضاء"**[3] وليس منه: **"الظلم ظلمات يوم القيامة"**[4] لجواز أن يترتب على الظلم نفس الظلمة حقيقة قال: فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع، كتشبيه النجوم في الظلام ببياض

---

(١) أخرجه أحمد بنحوه في المسند ٥/٢٦٦/ ولفظه "إني لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية ولكنني بعثت بالحنيفية السمحة" وأورد الشيخ الألباني نحوه في الصحيحة ح (١٧٨٢).

(٢) سورة البقرة: ٢٥٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه معلقًا، بلفظ: " أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة "، "كتاب الإيمان"، (١١٦/١) وورد بلفظ آخر عند ابن سعد في "الطبقات"، وقال الشيخ الألباني: "وهذا إسناد مرسل لا بأس به في الشواهد ورجاله ثقات..." انظر الصحيحة (٣٨٦/٤)، تحت حديث (١٧٨٢). ولم أجده بهذا اللفظ الذي أورده المصنف.

(٤) أخرجه البخاري في "المظالم"، باب: الظلم ظلمات يوم القيامة، (١٢٠/٥)، (ح ٢٤٤٧)، ومسلم في "البر والصلة"، (ح ٢٥٧٩)، من حديث ابن عمر.

والأول على خلاف ذلك؛ كقولك: شاهدْتُ سَوَادَ الكفر مِنْ جبين فلان؛ فصار تشبيهُ النجومِ بين الدجى بالسنن بين الابتداع، كتشبيهها ببياضِ الشَّيْب في سواد الشباب، أو بالأنوارِ مؤتلفةً بين النبات الشديد الخضرة؛ ....

الشيب في سواد الشباب، أو بالأنوار جمع نَوْر بالفتح **(بين النبات الشديد الخضرة)** ووجهه أنه تخيل ما ليس بمتلون متلونا.

(قلت): يريد أنه صار متخيلا، كما أن اللون تحقق في بياض الشيب، وكونه جعل التشبيه أولا بين الابتداع والظلمة، وأنه لزم عنه تشبيه الهدى بالنور فيه نظر، والأولى العكس، كما هو نص البيت، فإن الذى دخلت عليه أداة التشبيه هو الأجدر بأن يجعل المقصود وغيره لازم عنه، إلا أن يكون لاحظ في ذلك تقدم الظلمة في الخلق على النور، أو لقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[1] ثم يقال: كيف لزم عن تشبيه البدعة بالظلمة تشبيه الهدى بالنور، ومن شبه أحد الضدين بأمر لا يلزمه تشبيه ضده بضده، وليس كل ما ثبت لأحد الضدين ثبت ضده لضده، ولعله يريد انحدار الذهن من تشبيه البدعة بالظلمة إلى تشبيه السنة بالنور.

وقوله: **(فصار تشبيه النجوم إلى آخره)** هو الموافق لنظم البيت، ولكنه ليس موافقا لما سبق من قوله: شبهت البدعة بالظلم والهدى بالنور فإن مقتضي ذلك أن يقول: فصار تشبيه الهدى بين الابتداع بالنجوم بين الظلام، ولعل الجمع بين كلاميه وأنه أراد أولا التشبيه الأصلي، ثم أراد هنا التشبيه المقلوب.

بقي هنا أمور منها: أن هذا المثال وغيره من أمثلة التخييل، وما تقدم في حد التخييل يقتضي أن التخييل كله من باب قلب التشبيه، وكلام السكاكي يصرح به البيت السابق ونظائره، والمصنف صرح به في الإيضاح في بعض الأمثلة، وعليه شيئان:

أحدهما: أن هذا يخالف قول المصنف شبه أولا كان كذلك ثم قلب.

الثاني: أنا لا نسلم القلب، فإن قال: لأن الخيالي أضعف من الحسي، فلا يجعل أصلا لزمه منع تشبيه الحسي بالخيالي والعقلي، نعم يحتاج إلى دعوى قلب التشبيه إذا علمنا من سياق كلام الشاعر أنه إنما قصد تشبيه السنن والابتداع بالنجوم والظلام ولا نسلم ذلك، بل سيأتي ما يدل على خلافه -إن شاء الله تعالى- ومنها: أن في البيت تقديرين:

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٧.

أحدهما: أن النجوم هى التى تلوح بين الدجى، وهو قد جعل الابتداع يلوح بين السنن، فالتشبيه غير تام.

الثاني: أن لاح لا يستعمل إلا فيما له إشراق وظهور، وذلك مناسب لأن تجعل فاعله السنن لا الابتداع.

الثالث: وأورده الزنجانى أن الأشياء البيض فى المشبه به ظرف، والسواد مظروف، وفى المشبه بالعكس فكيف يصح أن يكون المشبه الهيئة الاجتماعية؟ وهو قريب من الأول، ولا يصح الجواب بأن لاح مسند إلى ضمير السنن؛ لأن قوله: بينهن ابتداع صريح فى الظرفية؛ ولأن لاح فيه ضمير المؤنث الغائب فلا يصح تذكيره، وإن كان مجازيا على المشهور. وقوله: (ولا أرض أبقل إبقالها) شاذ ولو جوزناه فنهاية ما يحصل به الجواب عن السؤال الثاني ولا يصح الجواب عن هذا والذى قبله بأنه من باب القلب مثل: عرضت الناقة على الحوض، ويكون التقدير: لاحت بين الابتداع؛ لأن القلب لا ينقاس لغة، وهذا الشاعر ليس ممن يحتج بقوله، وأجيب عنه بأن المراد تشبيه النجوم بالسنن، والدجى بالبدع سواء أكان الدجى ظرفا، أم مظروفا ولا يصح؛ لأن رعاية الظرفية هنا مقصودة. نعم قد خطر فى هذا البيت شيء حسن، لا يخلو عن تكلف لكنه ينحل به الإشكال، ويعلم به أنه ليس من قلب التشبيه وأقدم عليه أن قبل هذا البيت:

رُبَّ لَيْـــلٍ قطعتـــــه كصدود	وفِرَاقٍ مَا كَانَ فِيـــهِ وَدَاعُ
مُوحش كالثقيلِ يقذى به العيـ	ـن وتأبَـى حديثَـه الأسماعُ
وكأنَّ النجـــــومَ بيـن دُجَـاها	سنَنٌ لاَحَ بينهنَّ ابْتِـداعُ[1]

فهذا الرجل يذكر ليلا مضى له مدلهما شديد السواد؛ استولت ظلمته على نجومه فسترتها، وتخللت وسطها، فلم يبق فيه شيء من النور. ألا ترى قوله: (كصدود وفراق ما كان فيه وداع) أى ليس فيه شيء من النور، فلو أن نجومه باقية لكان فيه مثل الوداع الذى يتعلل به، فلما وصفه بأنه ظلمة فقط ليس فيه شيء من النور، قال:

(١) البيت للقاضى التنوخي، فى المصباح ص ١١٠، ونهاية الإيجاز ص ١٩٠.

وكأن النجوم بين دجاه سنن - أى كأن نجومه الكائنة بين الدجى أى التى استولى الدجى عليها وسترها- لاح الابتداع بينها أى بين أجزاء كل نجم من نجومها فصارت السنن ظرفا، والبدعة مظروفا لها ساترا لها كما أن الظلمة سترت النجوم واستولت عليها استيلاء المظروف، وبهذا ظهر أنه ليس من قلب التشبيه؛ لأن المقصود تشبيه ليلته لا تشبيه بدعته، ولا يقدح فى هذا قوله بعد:

مُشْرِقَات كأنهنَّ حِجَاجٌ   تَقْطَعُ الخَصْمَ والظَّلَامُ انقِطَاعُ

لأنه يريد أنهن مع كونهن مشرقات غلبت عليها الظلمة فسترتها، وقد ذكر المصنف فى الإيضاح أمثلة كثيرة للوجه الخيالى لم أر الإطالة بذكرها.

ص: (فعلم فساد جعله فى قول القائل: النحو فى الكلام كالملح في الطعام كون القليل مصلحا، والكثير مفسدا؛ لأن النحو لا يحتمل القلة والكثرة بخلاف الملح).

(ش): أى لكون وجه الشبه ما يشتركان فيه علم فساد جعل الوجه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فى قولهم: النحو فى الكلام كالملح فى الطعام إذ القلة والكثرة إنما يتصور جريانهما فى الملح؛ لأن قليله ينفع وكثيره يضر بالطعام دون النحو، فإنه إن وجد انتفع به كرفع الفاعل ونصب المفعول، وإن لم يوجد لم يوجد النحو فهذا حينئذ ليس بوجه؛ لعدم الاشتراك، وتقريره على هذا الوجه، يقتضى أن المانع فى المشابهة كون النحو لا يتفاوت بالقلة والكثرة، ولكن يمنع ذلك لأن النحو متفاوت قطعا، وقد يعرف النحوى تراكيب كثيرة لا يعرفها نحوى آخر. ويحتمل أن يراد أن التشبيه فاسد؛ لأن النحو كثيره وقليله يصلح بخلاف الملح ولفساد القلة والكثرة وجها، قيل: الوجه فى هذا التشبيه كون الاستعمال مصلحا والترك مفسدا؛ ليكون مشتركا بينهما وإليه ذهب عبد القاهر، وقد تكلف للأول بأن كثرة النحو توجب الإقدام على ما لا يتوهم قليل النحو جوازه من تقديم وتأخير وإضمار، فيبقى كبيت الفرزدق السابق، ولعل هذا المراد من قول السكاكي: وربما أمكن تصحيح هذا، ولكن ليس ما يهمنا الآن. وقيل المراد: أن البيت قد يكون له أعاريب، فحمله على المعنى المراد تقليل للنحو وإصلاح، وحمله على تلك الأعاريب، الكثيرة كثرة مضرة، وقيل: لأن النحو مقصود

وهو إما غير خارج عن حقيقتهما؛ كما في تشبيه ثوب بآخر في نوعهما، أو جنسهما أو فصلهما. أو خارجٌ صفةٌ؛ إما حقيقية، وهي إما حسية كالكيفيات الجسمية مما يدرك بالبصر: من الألوان، والأشكال، والمقادير، والحركات، وما يتصل بها، أو بالسمع من الأصوات الضعيفة، والقوية، والتى بين بين، أو بالذَّوْق من الطعوم، أو بِالشمِّ من الروائح، أو باللمس من الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، والخشونة والملاسة، واللين والصلابة، والخفة والثقل، وما يتصل بها، أو عقلية، كالكيفيات النفسانية: من الذكاء والعلم، والغضب والحلم، وسائر الغرائز. وإما إضافية؛ كإزالة الحجاب فى تشبيه الحجة بالشمس. ....

لغيره من العلوم، فكثرة النحو المستغرقة للعمر مفسدة لمنعها من العلوم المقصودة بالذات؛ وقيل: ليس المراد العلم بل استعمال أحكامه في الكلام وفى الإيضاح، ومما يتصل بهذا قول القيرواني:

غَيْرِى جَنَى وَأَنا المُعَاقَبُ فيكُمُ ... فَكَأَنَّنِي سَبَّابَةُ المُتَنَدِّمِ

فإنه أخذه من النابغة فى قوله:

لكلفتنى ذنب امرئٍ وتركته ... كذِى العر يُكْوَى غَيْره وَهوَ راتِعُ

وأفسده؛ لأن سبابة المتندم أول ما يتألم منه فلا يكون المعاقب غير الجانى.

(قلت): وقوله: (أول ما يتألم منه) يريد أن سبابة المتندم تتألم وهى جانية، وفيه نظر؛ لأن سبابة المتندم قد لا تكون جانية بأن يكون الندم وقع على فعل قلبى، أو فعل عضو آخر، وإنما اتصال الأعضاء وجعلها كالشيء الواحد سهل ذلك، ثم يقع النزاع مع المصنف في جعله هذا مما يتصل بما قبله، وليس منه؛ لأن المصنف يدعي فساد التشبيه هنا لعدم الجامع، والذى قبله التشبيه فيه صحيح وإنما بين له وجها لغير ما يتوهم.

ص: **(وهو إما غير خارج.... إلخ).**

(ش): هذا تقسيم ثان لوجه الشبه، وهو أن وجه الشبه إما أن يكون غير خارج عن حقيقتهما أو لا، والأولى أن يقال: حقيقتيهما؛ فإنه ليس لهما حقيقة واحدة، فلا يصح أن يقال: حقيقتهما إلا بتأويل أنه اسم جنس يعمهما بالإضافة، وغير الخارج إما تمام حقيقتهما النوعية كما فى تشبيه ثوب بثوب فى الثوبية وإنسان بإنسان فى

الإنسانية، ولهذا القسم قال المصنف: غير خارج عن حقيقتيهما، ولم يقل: داخل؛ لأن الكل لا يقال: إنه داخل في الكل، وإليه أشار بقوله: (في نوعهما) وأما جزء الحقيقة الذى هو المشترك كتشبيه الفرس بالإنسان، وهو المراد بقوله: أو جنسهما أو جزؤها المميز، كتشبيه زيد بعمرو في كونه ناطقا، وهذا لم يتعرض له المصنف، وكأنه تركه؛ لأن الاشتراك في النوع يلزمه الاشتراك في الفصل، لكنه قد يكون المرعى فى وجه الشبه هو المميز فقط، وإن كان المتشابهان متحدين بالنوع تقول: زيد كعمرو نطقا، وتقول: إنسانية، وتقول: حيوانية. فإن قلت: كيف يشبه زيد بعمرو في الإنسانية، والتشبيه إنما هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر، والإخبار عن إنسان بأنه مشارك لآخر في الإنسانية لا فائدة فيه، وأيضا فوجه الشبه من شأنه أن يكون في المشبه به أتم منه في المشبه، والإنسانية ونحوها يستحيل فيها التفاوت؛ لأن أشخاص النوع الواحد لا تفاوت فيها، لا يقال: يصح أن يقال: إنسانية زيد أكثر من إنسانية عمرو؛ لأن المعنى بذلك ما يتفاوت فيه من الصفات الخارجية، وليس الكلام إلا في وجه غير خارج عن الحقيقة.

قلت: لعل المراد أن يكون المشبه مجهول الإنسانية للسامع فيقول: هذا كزيد في الإنسانية - أى هو إنسان، وإذا اتضح لك الجواب في هذا فهو بالنسبة إلى المشابهة فى الجنس، أو الفصل أوضح. على أن السكاكي لم يصرح بذلك، إنما قال ما نصه: لما انحصر التشبيه بين أن يكون الاشتراك بالحقيقة، والافتراق بالصفة مثل جسمين أبيض وأسود، وبين أن يكون الاشتراك بالصفة والافتراق بالحقيقة، مثل طولين جسم وخط، والوصف بين أن يكون حسيا وغيره ظهر أن وجه التشبيه يحتمل التفاوت. اهـ ملخصا.

وهذه العبارة وإن كان ظاهرها أن ما به الاتفاق بالحقيقة يكون وجه التشبيه، فهى غير صريحة؛ لاحتمال أن يريد أن من شأن طرفى التشبيه أن يتفقا بالحقيقة ويختلفا بالصفة، لا أن الاتفاق بالحقيقة يكون هو وجه الشبه. ومن تأمل كلامه، وتقسيمه الوصف بعد ذلك جوز هذا الاحتمال فليراجع. ومما يوضح أنه لا يصح تشبيه شخص بشخص فى النوعية أن عبد اللطيف البغدادى قال في قوانين البلاغة: تشبيه نوع بنوع ونوع بجنس وجنس بنوع، ولا يشبه شخص بشخص من جهة ما هما تحت نوع واحد قريب يعمهما، بل من جهة حالة يشتركان فيها هي في أحدهما أبين اهـ.

وهو صريح فيما قلناه غير أنه قد يرد عليه أنه إذا امتنع تشبيه الشخص بالشخص في النوعية. امتنع تشبيه النوع بالنوع في الجنسية فكيف يقول: تشبيه نوع بنوع؟ وقد يجاب: بأن مراده أنه يشبه به بجامع غير النوعية، وأما تشبيه النوع بالجنس فقد يستشكل؛ لأن النوع مشتمل على الجنس، فكيف يشبه الكل بجزئه؟ وقد يجاب بأنه قد يشبه الكل بالجزء؛ لعدم الاعتداد بالجزء الزائد، فتقول: الحيوان الناهق كالحيوان – أي قيد النهيق فيه كالعدم. لا يقال: فقد شبهته بحيوان غير ناهق، وهو تشبيه نوع بنوع، لأنا نقول: بل هو مشبه بالحيوان لا بقيد النهيق، ولا عدمه، وكذلك تشبيه الجنس بالنوع فتشبيه الحيوان المطلق بالإنسان باعتبار أن الحيوانية لشرفها كأنها مقيدة بالنطق.

وإما أن يكون خارجا عن حقيقتهما وهو صفة فهي إما حقيقية، أو إضافية. فالحقيقية إما حسية وهي الكيفيات الجسمية المدركة بالبصر من الألوان والأشكال والمقادير والحركات ونحوها، ومما يتصل بها من حسن وقبح، أو بالسمع من الأصوات الضعيفة والقوية، والتي بين بين أي بين القوة والضعف، أو بالذوق من الطعوم، أو بالشم من الروائح، أو باللمس من الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، والخشونة، والملاسة، واللين، والصلابة، والخفة، والثقل، وما يتصل بالمذكور من حسن وقبح وتوسط فيهما، وصفات تشبهها. والضمير في قوله: بها في الأول والثاني للأمثلة لا للكيفيات، وإلا لزم التكرار أو يريد غير ذلك من الكيفيات الجسمية؛ لأنها لا تنحصر فيما ذكره، أو تكون عقلية كالكيفيات النفسية من الذكاء والعلم والغضب والحلم وسائر الغرائز، والإضافية كإزالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فإنها إضافية لا تتعقل إلا بالإضافة إلى ما يزال بها، ومن الإضافي اعتبار الشيء في محل دون محل ككون الكلام مقبولا عند شخص متروكا عند آخر.

(تنبيه): نشير فيه إلى شيء من معاني هذه الألفاظ السابقة على اصطلاح القوم.

الجنس: كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو، والنوع: كلي مقول على واحد أو كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو، والصفة الحقيقية: ما لها تقرر في ذات الموصوف، والصفة الإضافية: ما ليس لها تقرر في ذات الموصوف، واعتبرها العقل في شيء بالنسبة لغيره، والحسية: ما كانت مدركة بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، والأشكال: جمع شكل وهي هيئة تعرض للشيء بواسطة إحاطة حد

واحد كالكرة، أو حدود كالمثلث والمربع، والمقادير: جمع مقدار، وهو الكم المتصل كالخط والسطح والجسم التعليمي.

والحركة: هي عند المتكلمين حصول الجوهر في حيز بعد أن كان في حيز آخر.

وعند الحكماء: الخروج من القوة إلى الفعل على التدريج.

والرطوبة: كيفية يكون الجسم بسببها سهل الاتصال والانفصال؛ واليبوسة: كيفية يكون الجسم بسببها غير متساوي الأجزاء في الوضع والملاسة استواء الأجزاء في الوضع.

واللين: كيفية يكون الجسم بسببها ضعيف المعاوقة لملاقيه.

والصلابة: كيفية يكون الجسم بها قوي المعاوقة لملاقيه.

والخفة: هي المعاونة التي تحس في الجسم عند قصد حركته إلى فوق.

والثقل: المعاونة التي تحس في الجسم عند قصد حركته إلى أسفل.

والذكاء: كيفية نفسانية يتنبه الإنسان بها على الإدراك بسرعة.

والعلم: حصول صورة الشيء في الذهن وإن أردت التصديق فهو اعتقاد جازم مطابق لموجب.

والحلم: كيفية نفسانية تقتضي العفو عن الذنب مع القدرة.

والغضب: كيفية نفسانية تقتضي إرادة الانتقام. وقيل: تغير يحصل عند غليان دم القلب لقصد الانتقام.

والغرائز: جمع غريزة وهي صفة طبيعية خلقت النفس عليها بخلاف الأخلاق، فإنها: ملكة نفسانية حصلت بحسب العادة، والشيرازي قال: الذكاء حدة القلب، والغضب: تغير يحصل عند غليان دم القلب لإرادة الانتقام، وقيل: الخفة: قوة يحصل من محلها بواسطتها مدافعة صاعدة، والثقل: قوة يحصل من محلها بواسطة مدافعة هابطة، وفي هذه الحدود مناقشات ومباحث ليس هذا العلم محلها.

واعلم أن اللين والصلابة قال في شرح التجريد: إنهما من الكيفيات الاستعدادية فاللين يكون الجسم به مستعدا للانغماز، ويكون له به قوام غير سيال فينتقل من موضعه، ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة، وإنما قبول الغمز من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة، والصلابة كيفية تقتضي مقابل ذلك، ولما كان استعداد الجسم للانغماز من الرطوبة، وتماسكه إلى حد الصلابة من اليبوسة، والرطوبة واليبوسة من الملموسات عد اللين والصلابة منها.

وأيضًا[1]: إما واحد، أو بمنزلة الواحد؛ لكونه مركبًا من متعدد، وكلٌّ منهما حسي، أو عقلي، وإما متعدد كذلك، أو مختلف:

والحسي طرفاه حسيان لا غير؛ لامتناع أن يُدْرَكَ بالحس من غير الحسي شيء.

والعقلي أعم؛ لجواز أن يدرك بالعقل من الحسي شيء؛ ولذلك يقال: التشبيه بالوجه العقلي أعم.

فإنْ قيل: "هو مشترك فيه؛ فهو كليٌّ، والحسي ليس بكليٍّ":

قلنا: المرادُ أنَّ أفراده مدركة بالحِسِّ. ....

ص: (وأيضا إما واحد إلى قوله مدركة بالحس).

(ش): هذا تقسيم ثالث لوجه الشبه فهو إما أن يكون واحدا، أو بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد، وكل منهما أى من الواحد ومن المركب الذى هو بمنزلة الواحد حسي، أو عقلي، وإما متعدد كذلك، أى حسى، أو عقلى، أو مختلف بأن يكون مركبا من حسي وعقلي، واقتضى كلامه أن الاختلاف لا يأتي في القسمين السابقين، وأورد عليه الخطيبي أنه قد يأتي في الثاني باعتبار الأجزاء لا بطرفها. فالنظر إلى المركب إنما هو للهيئة الاجتماعية، وهي إما حسية فقط، أو عقلية فقط، والحسى لا يكون طرفاه إلا حسيين لاستحالة أن يدرك بالحس شيء من غير الحسي، والعقلي طرفاه: إما عقليان، أو حسيان، أو مختلفان. فالعقلي أعم. فمتى كان واحد من الطرفين عقليا، كان الوجه عقليا، لجواز أن يدرك بالعقل شيء من الحسي. ولذلك يقال: التشبيه بالوجه العقلي أعم منه بالوجه الحسي، وإنما قلنا لجواز ولم نقل لوجوب؛ لأن الحسي قد يدرك حيث لا عقل كإدراك الحيوان. معنى ذلك أن من شبه بوجه حسى، فقد شبه بوجه عقلي، لا لأن كل وجه حسي عقلي، بل لأن من ضرورة التشبيه أن يكون ذلك الحسي قد علم وتعقل، وإن كان الجامع في نفسه قد يكون حسيا لا عقليا كإدراك الحيوانات غير الإنسان فقول المصنف: **(العقلي أعم)** فيه نظر إلا باعتبار الصدق في الواقع على ما ذكرناه **(قوله: فإن قيل)** إشارة إلى سؤال ذكره في المفتاح، فقال: وهاهنا نكتة لا بد من التنبيه عليها، وهو أن التحقيق في وجه الشبه يأبى أن يكون غير عقلى، وذكر ما أشرنا إليه فيما سبق، من أن المحسوس

---

(١) أى وجه التشبيه.

متشخص فلا بد أن يكون جزئيا، ووجه الشبه لا بد أن يكون أمرا يشترك الطرفان فيه، فلو كان حسيا والحسي موجود متعين، في محل لزم أن يكون لكل من الطرفين صفة يختص بها فلا اشتراك حينئذ؛ لاستحالة وجود شئ واحد في محلين فلا يوجد في الطرف الآخر إلا مثله، والمثلان ليسا شيئا واحدا، ووجه الشبه لا بد أن يكون واحدًا، يحصل الاشتراك فيه كليا مأخوذا من المثلين بتجردهما عن التعيين.

ثم قال: يمتنع أن يقال: وجه الشبه حصول المثلين في الطرفين؛ لأن المثلين متشابهان، ولا بد للتشابه من وجه فإن كان عقليا صح ما قلناه، وإن كان حسيا لزم أن يكون منقسما فيهما، فيستدعي أن يكون من المثلين مثلان آخران، ويتسلسل وهو محال، وفيه نظر؛ لأن الكلى وإن وجد في الخارج فليس حسيا.

وقال المصنف في الإيضاح: المراد بكونه حسيا أن تكون أفراده مدركة بالحس، وهذا في الحقيقة تسليم لكلام السكاكي، واعتراف بأن وجه الشبه عقلي، غير أنه يسمى حسيا، ثم يرد عليه أن هذا في الاصطلاح لا يسمى حسيا، ألا ترى ما تقدم من المصنف في الخيالي، وأنه ملحق بالحسي لا حسي، وإن كانت أفراده مدركة بالحس فالسكاكي يقول: كما سلبتم اسم الحسي عن الخيالي، وإنما ألحقتموه به، فعليكم أن تسلبوا اسم الحسي عن الوجه أبدا وتصرحوا بإرادة ذلك منه، وقد أورد على قولهم أن وجه الشبه لا بد أن يكون واحدا كليا موجودا فيهما أنه يستلزم حصول العرض الواحد في وقت واحد بمحلين، وأجيب بأنا لا نعتبر مع وجه الشبه تعينا وتشخصا، بل نأخذه مجردا، واعترض بأنه إذا أخذ مجردا امتنع أن يكون موجودا فيهما؛ إذ الوجود فيهما، يلزمه تعينه في كل منهما، فالموجود فيهما غير كلي، فليس وجه الشبه، ووجه الشبه غير موجود فيهما فليس وجها. وأجيب بأن التعيين غير مانع من فرض العقل إياه مشتركا بين كثيرين؛ بمعنى أنه يتمكن من مطابقته لما يشتمل عليه كل واحد منهما، وأورد على السكاكي أن هذا تسلسل اعتباري فلا إحالة فيه، وأنا أقول: أصل الاعتراض الذى أورده السكاكي على نفسه وأجاب عنه فاسد الوضع؛ لأن القول بأن وجه الشبه حصول المثلين، يقضي بأنه عقلي؛ لأن حصول المثلين أيضا عقلي لا حسي فإن عنى به أن الوجه لا يشترط أن يكون واحدا مشتركا بينهما، فلا حاجة إلى العدول عن الحسي.

فالواحدُ الحسيُّ: كالحمرةِ، والخفاء، وطِيبِ الرائحة، ولذَّةِ الطَّعْمِ، ولينِ الملمس فيما مَرَّ.

والعقليُّ: كالعراءِ عن الفائدة، والجُرْأةِ، والهداية، واستطابةِ النفس في تشبيهِ وجود الشيءِ العديمِ النفعِ بعدمِهِ، والرجلِ الشجاعِ بالأسدِ، والعلمِ بالنورِ، والعطرِ بخلقٍ كريم. ....

واعلم أن أقسام وجه الشبه على ما ذكره المصنف سبعة: واحد حسي، وواحد عقلي، ومركب حسي، ومركب عقلي، ومتعدد حسي، ومتعدد عقلي، ومتعدد مختلف – أي بعضه حسي وبعضه عقلي، ولك أن تقول: المتعدد وجهان لا وجه واحد مختلف، فهذا التقسيم ليس بصحيح، ولا يخفى أن الخيالي أهمل في هذا الباب؛ لدخوله في الحسي، والوهمي والوجداني أهملا؛ لدخولهما في العقلي على ما سبق، والسكاكي قسم المركب إلى ما هو حقيقة ملتئمة، وإلى ما هو أوصاف قصد من مجموعها هيئة واحدة وسيأتي مثالهما.

واعلم أن المراد بالتركيب تركيب الأجزاء غير المحمولة، وليس المراد به ما يحصل في الأنواع من تركيب الفصول على الأجناس. فإن الحسي كالحمرة ونحوها مركبة ثم أخذ المصنف في أمثلة ذلك فقال:

ص: (الواحد الحسي إلى قوله: والمركب).

(ش): مثال القسم الأول، وهو الوجه الواحد الحسي: الحمرة في تشبيه الخد بالورد، والخفاء في تشبيه الصوت الضعيف بالهمس، وطيب الرائحة في تشبيه النكهة بالعنبر، وقد تقدم ما يرد عليه، ولذة الطعم في تشبيه الريق بالخمر، كذا قال المصنف تبعا للسكاكي، وهو مخالف لما قاله المصنف فيما سبق من أن اللذة وجداني عقلي لا حسي، وموافق لاعتراضنا عليه، وقد تقدم ما يرد عليه أيضا، ولين الملمس في تشبيه الخد الناعم بالحرير، وهذه أمثلة للواحد الحسي الذي طرفاه معقولان.

وأما الواحد العقلي الذي طرفاه معقولان، فالعراء عن الفائدة في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه، وجهة الإدراك في تشبيه العلم بالحياة. فإن قلت: الإدراك هو العلم، فكيف يكون جهة مشتركة بين العلم والحياة؟ قلت: المقصود هنا بالعلم هو الصفة الموجبة للتمييز الذي لا يحتمل النقيض، وأما العقلي الذي طرفاه محسوسان فكالجراءة في تشبيه الرجل الشجاع بالأسد، ومطلق الاهتداء في تشبيه أصحاب النبي ﷺ

بالنجوم[1]. هذه عبارة الإيضاح، والأحسن أن يقال في الهداية، لأن الهداية وصف دائر بينهما يشتركان فيه، والاهتداء وصف قائم بالمهتدى بهما، والعقلي الذي المشبه فيه معقول، والمشبه به محسوس كمطلق الهداية في تشبيه العقل بالنور، وإنما قلنا مطلق الهداية في الأول؛ لأن هداية النجوم وهداية الصحابة - رضوان الله عليهم - مختلفا النوع، لدلالة الأول على الحسيات، والثاني على العقليات، والعقلي الذي المشبه فيه معقول، والمشبه به محسوس ما يحصل من الزيادة والنقصان في تشبيه العدل بالقسطاس، والعقلي الذي المشبه فيه محسوس والمشبه به معقول كاستطابة النفس في تشبيه العطر بخلق كريم، كذا قالوه. وهو مخالف لما سبق من المصنف من أن اللذة أمر وجداني لا حسي، ومخالف للتفصيل الذي قدمناه فيها، فإنه يقضي بأن اللذة بالخلق عقلي؛ فإن الاستطابة استلذاذ فهذا كلام مخالف لما تقدم قريبا، ولما سبق قبله، وكل من الثلاثة لا يجتمع مع الآخر، وعدم الخفاء في تشبيه النجوم بالسنن، قال في المفتاح: وفي أكثر هذه الأمثلة في معنى وحدتها تسامح، يريد أن في أكثرها نوع تركيب إضافي، كخفاء الصوت، ولذة الطعم، واستطابة النفس، واعترض عليه في قوله: (في معنى وحدتها) بأن التسامح في معنى وحدة وجه الشبه، لا في الأمثلة.

قلت: وجوابه أن هذه الأمثلة المذكورة هي وجوه الشبه، فوحدتها وحدته.

ص: (والمركب الحسي).

(ش): لما فرغ من وجه الشبه إذا كان واحدا شرع في القسم الثالث، وهو ما إذا كان مركبا في حكم الواحد، وقد قسمه إلى أقسام، وكان ينبغي أن يقسم ما قبله أيضا إليها:

أحدها: أن يكون طرفاه مفردين، وعند التحقيق الإدراك واحد ليس مركبا، وإنما هذه الأجزاء التي يظن أنه تركب منها أطرافه التي نشأت عنها الهيئة المدركة، وهي شيء واحد، ومثله المصنف بالهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى على كيفية مخصوصة إلى أي مع، أو بمعنى المنتهية إلى مقدار مخصوص في قوله:

---

(١) يشير إلى الحديث الضعيف، الذي رواه عبد بن حميد في مسنده من طريق حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر، وحمزة ضعيف جدًا، ولفظه: "أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم" انظر كلام الحافظ ابن حجر في "التلخيص"، (١٩٠/٤).

كما في قوله[1] [من الطويل]:

وَقَدْ لاحَ فِي الصُّبْحِ الثُّرَيَّا كَمَا تَرَى ... كَعُنْقُودِ مُلاَّحِيَّةٍ حِينَ نَوَّرَا

من الهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغارِ المقاديرِ في المرأى، على الكيفية المخصوصة، إلى المقدار المخصوص. ....

وَقَدْ لاحَ فِي الصُّبْحِ الثُّرَيَّا كَمَا تَرَى ... كَعُنْقُودِ مُلاحِيَّةٍ حِينَ نَوَّرَا

وطرفا التشبيه هما الهيئة الحاصلة لكل منهما ووجهه هيئة ثالثة فهنا ثلاث هيئات، والتركيب هنا من سبعة أشياء، صور متقارنة بيض مستديرة صغار بكيفية مخصوصة بمقدار مخصوص.

وقول المصنف: كما في خبر قوله: والمركب الحسي، وقوله: من الهيئة الحاصلة، يتعلق بقوله كما على وجه التبيين، وقوله: من تقارن الصور من فيه ابتدائية، وقوله: في المرأى على الكيفية المخصوصة، يتعلق بالتقارن. وكذلك قوله: إلى المقدار المخصوص إلا أن يتعلق بمحذوف تقديره المنتهية، والصور البيض المستديرة الصغار المقادير هي الثريا، والحبات والكيفية المخصوصة تقارن أجزاء كل منها، والمقدار المخصوص هو قدر العنقود، وقدر الثريا، وهذا البيت أنشده الدينوري.

ولاحَ الثُّرَيَّا عند آخر لَيْلَةٍ.

ونسبه إلى أحيحة بن الجلاح، وأنشده المرزباني لقيس بن الأسلت ويروى:

وقَدْ لاحَ في الغور الثُّرَيَّا لِمَنْ يَرَى

وقوله: ملاحية الملاحية بالتخفيف عنب طويل أبيض، وشدده وهو ضعيف، ومثل في الإيضاح للهيئة الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص بقول ذى الرمة:

وسَقْطٍ كعينِ الدِّيكِ عَاوَرْتُ صاحبي ... أبَاهَا وَهيَّأْنَا لموقِعِهَا وكْرَا

فالوجه هو الهيئة الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص، وهذا مثال لأحد قسمي المركب، وهو ما كان حقيقة ملتئمة في الخارج، كما صرحوا به.

---

(١) البيت لأبي قيس بن الأسلت أورده محمد بن علي الجرجاني في الإشارات ص١٨٠. والملاحية: عنب أبيض. ونور: تفتح.

وفيما طرفاه مركّبان؛ كما في قول بَشّار [من الطويل]:

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُءُوسِنَا ... وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهْ

من الهيئة الحاصلة من هُوِيِّ أجرامٍ مشرقةٍ مستطيلة متناسبةِ المقدارِ متفرِّقةٍ، في جوانبِ شيءٍ مُظْلِم. ....

(قلت): ولقائل أن يقول: ليس الوجه هنا هيئة حاصلة كما ذكر، بل هذه أوجه متعددة كل مستقل، والسقط ما سقط من النار عند القدح، وعاورت - أي جاذبت، وأبوها زندها - أي عالجنا الزند حتى ورى، واستدل الفراء بهذا البيت على أن سقط النار يذكر ويؤنث.

ص: (وفيما طرفاه مركبان كما في قول بشار).

(ش): أي: والوجه المركب فيما طرفاه مركبان، والظاهر أنه يريد القسم الثاني من المركب، وهو ما كان أوصافا، يجتمع منها هيئة في الذهن، كما في قول بشار بن برد:

كَأَنَّ مَثَـــارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُءُوسِنَا ... وأَسْيَافَنَـــا ليلٌ تَهاوَى كَوَاكِبُـــهُ[1]

قال عبد اللطيف البغدادي: قال بشار: مذ سمعت.

كَأَنَّ قلـــوبَ الطيرِ رطْبًـا ويابسًـــا

لم يقر لى قرار، حتى قلت هذا البيت، وذكر ابن جنى في مجموعه عنه نحوه.

وأنشد ابن جنى في مجموعه فوق رءوسهم وأسيافنا، وكذلك أنشده الخفاجي في سر الفصاحة، وابن رشيق في العمدة، وهو أحسن من جهة المعنى، بل متعين؛ لأن السيوف ساقطة على رءوسهم فلا بد أن يكون النقع على رءوسهم، ليحصل التشبيه.

وقوله: (من الهيئة) بيان لما - أي كالذى في قوله: من الهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شىء مظلم، مركب من سبعة: هوى، وأجرام، ومشرقة، ومستطيلة، ومتناسبة، ومتفرقة، وفى ظلمة، والنقع التراب فجعل هيئة التراب الأسود، والسيوف البيض فيه كالكواكب في الظلمة.

---

(١) البيت لبشار بن برد، في ديوانه ٣١٨/١، والمصباح ص ١٠٦، ويروى (رءوسهم) بدل (رءوسنا)؛ تهاوى: تتساقط، خفف بحذف إحدى التاءين.

وقوله: (تهاوى) أى تتهاوى فإن قلت: هلا قال: تهاوت، أو جعلت تهاوى ماضيا؛ ويصح إسقاط التاء حينئذ لا سيما والكواكب مضافة لمذكر؟ (قلت): لأنه لا يؤذن بانقضاء هويها فيفسد مقصوده؛ بل المعنى ليل كواكبه متهاوية، والليل الذى تهاوت كواكبه مظلم فقط ليس فيه شبه السيوف، وسيأتى الكلام على هذا البيت، وعلى تحقيق تشبيه المركب بالمركب في موضعه إن شاء الله.

ص: (وفيما طرفاه مختلفان كما مر في تشبيه الشقيق).

(ش): هذا القسم الثالث من أقسام الجامع المركب الحسى أن يكون طرفاه مختلفين، وهو قسمان:

أحدهما: أن يكون المشبه مفردا والمشبه به مركبا، قال: كما مر في تشبيه الشقيق، يشير إلى قوله:

وكأن محمـــر الشَّقِيـــــق إذا تصــــوَّبَ أو تَصَعَّدْ

أعـــلامُ ياقــوتٍ نُشِـــرْ ن على رمــاح من زبرجـد

فإن الشقيق مفرد، والمشبه به الهيئة الحاصلة المذكورة، ووجه الشبه مركب، وهو الهيئة الحاصلة من أجسام خضر مستطيلة، وعلى رءوسها أجرام مبسوطة.

(قلت): وفيه نظر: فإن المشبه الشقيق، والمشبه به أعلام ياقوت فقط، والجامع هو الحمرة المستعلية على الخضرة المستطيلة، ويكون قوله: (نشرن إلخ) مقيدا للمشبه به ومبينا، لأن مع المشبه قيدا لم ينطق به، وقد تقدم هذا، ولا أمنع أن يسمى الأعلام هنا مركبا بالمعنى السابق، وهو تركيبها مع الصفة بعدها. ثم إنى أقول: أى فرق بين تشبيه محمر الشقيق بأعلام الياقوت، وبين تشبيه أجرام النجوم بالدرر المنثورة، وقد جعلت الأول تشبيه مفرد بمركب، والثانى مركب بمركب كما سبق، ولوامع ليس قيدا حصل به تركيب في التشبيه؛ بل هو إطناب مع أن زرقة السماء ليس لها ذكر في أجرام النجوم، وخضرة أغصان الشقيق ليس لها ذكر. ويمكن الجواب بأن الشقيق اسم للورق والسواعد معا، فهو مفرد بخلاف أجرام النجوم، فإنها لا تصدق على الليل، فاحتجنا إلى تقدير، وكأن أجرام النجوم مع الليل.

(١) وكتشبيه نهار مشمس قد شابه زهر الربا بليل القمر.

ومِنْ بديعِ المركَّب الحسيِّ: ما يجيء من الهيئات التي تقع عليها الحَرَكَةُ، ويكونُ على وجهين:

أحدهما: أن يُقْرَنَ بالحركةِ غيْرُهَا من أوصاف الجِسْم؛ كالشَّكْل واللون؛ كما في قوله[1] [من الرجز]:

والشَّمْسُ كَالْمِرآةِ فِي كَفِّ الأَشَلْ.

من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الإشراقِ والحركةِ السريعةِ المتَّصلةِ مع تموُّج الإشراق، حتى يُرَى الشعاع كأنه يَهِمُّ بأن ينبسط حتى يَفِيضَ من جوانب الدائرة، ثم يبدُوَ له، فيرجعَ إلى الانقباض. ....

(تنبيه): الاختلاف أعم من أن يكون المشبه هو المفرد كما سبق، أو يكون المشبه هو المركب، وسيأتي تمثيله بقول المتنبي:

يَا صَاحِبَـــيَّ تَقَصَّيَا نَظَرَيْكُمَا ... تَرَيَا وُجُوهَ الأَرْضِ كَيْفَ تُصَوَّرُ

تَرَيَا نَهَارًا مُشْمِسًا قَدْ شَابَهُ ... زَهْـــرُ الرُّبَا فَكَأَنَّما هُوَ مُقْمِـرُ

ص: (ومن بديع إلخ).

(ش): من بديع المركب الحسي ما يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة، ويكون على وجهين:

أحدهما: أن يقرن بالحركة غيرها – أي يكون الجامع هي وغيرها من أوصاف الجسم؛ لتكون محسوسة كالشكل واللون، كما في قول أبي النجم، أو ابن المعتز:

والشـــمسُ كالمرآةِ في كَـفِّ الأَشَلْ

فإن الجامع هو الهيئة الحاصلة من الاستدارة في المرآة، والشمس، وإشراقهما، وحركتهما السريعة المتصلة مع تموج إشراقهما، حتى يرى الشعاع كأنه يهم أن ينبسط، حتى يفيض من جوانب الدائرة، ثم بعد أن يهم بذلك، يبدو له فيرجع إلى الانقباض، وقد أطبق الناس على استحسان هذا التشبيه، إلا أن بعضهم اعترض عليه بأن الشلل فساد اليد فتمتنع عن الحركة، أو تتحرك بحركة غير متناسبة، وكلاهما لا يحصل به التشبيه، إنما كان يحصل بالارتعاش بأن يقول:

---

(١) من أرجوزة لجبار بن جزء بن ضرار ابن أخي الشماخ؛ وبعده:

لمَّا رأيتها بدت فوق الجبل

أورده وهو في الإشارات للجرجاني ص١٨٠ والأسرار ص٢٠٧.

والثاني: أن تُجرَّدَ الحركةُ عن غيرها؛ فهناك -أيضًا- لا بد من اختلاط حركات إلى جهات مختلفة الحركة له؛ فحركة الرحي والسهم لا تركيب فيها، بخلاف حركة المصحف في قوله [من المديد]:

وكأَنَّ البَرْقَ مُصْحَفُ قَارٍ فَانْطِبَاقًا مَرَّةً وَانْفِتَاحا[1]

والشمسُ مرآةٌ بكَفِّ المُرْتَعِشْ

ثم قد يعترض بأن يقال: هذا تشبيه بأوجه متعددة، لا بوجه مركب، فإن كل واحد من هذه الأمور مستقل بنفسه، يمكن أن يجعل وجها، وقد يرد على هذا ما ورد على الذي قبله من أن يقال: هذه أوجه متعددة، لا وجه مركب، ومن هذا قول الوزير المهلبي:

والشمسُ مِنْ مَشْرِقِها قَدْ بَدَتْ مُشْرِقَةً، لَيْسَ لَهَا حَاجِبُ

كأنَّها بُوتَقَةٌ أُحْمِيَتْ يَجُولُ فيهَا ذَهَبٌ ذائِبُ

فإن البوتقة إذا أحميت وذاب فيها الذهب استدارت، وتحركت بتلك الحركة السريعة العجيبة، والوجه الثاني: أن تجرد الحركة عن غيرها فتكون هي الوجه، فلا بد من اختلاط حركات إلى جهات؛ لأن الكلام في الوجه المركب فعلم أن حركة الرحي والسهم، لا تركيب فيهما فلا بد من شيء يمكن تحرك بعضه إلى جهة اليمين، وبعضه إلى جهة اليسار، مثلا كحركة المصحف، في قول ابن المعتز:

وكأنَّ البَرْقَ مُصْحَفُ قَارٍ فَانْطِبَاقًا مَرَّةً، وانفِتَاحَا

لأنَّه يتحرك في الحالتين إلى جهتين، في كل حالة إلى جهة، كذا قال المصنف. والأحسن أن يقال: في كل حالة إلى جهتين، ففي حالة الانفتاح يتحرك اليمين إلى اليمين، واليسار إلى اليسار، وفي حالة الانطباق يتحرك اليمين إلى اليسار وعكسه فشبه اختلاف[2] تعدد حركاته، باختلاف حركة البرق فتارة يظهر، وتارة يخفى بخلاف حركة الرحي مثلا فإنها لا تتغير عن جهة واحدة.

---

(١) البيت لابن المعتز.

(٢) قوله: فشبه اختلاف إلخ كذا في الأصل ولعل في العبارة قلبا إذ المشبه في البيت البرق والمشبه به المصحف. كتبه مصححه.

وقد يقع التركيبُ في هيئة السكون، كما في قوله[1] في صفة كلْب [من الرجز]:

يُقْعِي جُلُوسَ الْبَدوِيِّ الْمُصْطَلِي

من الهيئة الحاصلة من موقع كلِّ عضو منه في إقعائه.

وقوله: قار أصله: قارئ بالهمزة، وإنما خففه ولم يصحح الياء؛ لأنه جعل الأصل نسيا منسيا بجعله كقاض. وقوله: **(انطباقا)** منصوب بفعل – أى فينطبق انطباقا وكذا انفتاحا – أى وانفتاحا مرة، وقيل: المراد: انفتاح السحاب عن البرق، وانطباقه عليه، وهو حسن، إلا أنه يلزم أن يكون المشبه بالمصحف هو السحاب، لا البرق.

(قلت): ولك أن تقول: الوجه هنا واحد، وهو اختلاف الحركة لا مجموع الحركات المتعددات، ومن ذلك أيضا قوله:

فكأنَّها والريحُ جاء يميلها تَبْغِي التَّعَـانُقَ ثم يَمنَعُها الخَجَلْ

قال المصنف: ومن السهل الممتنع قول امرئ القيس:

مِكَرٍّ مِفَـرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِـرٍ مَعًا كجُلْمُودِ صَخْـرٍ حَطَّهُ السَّيْـلُ مِنْ عَلِ

يريد أن هذا الفرس لسرعة انحرافه يرى كفله في الحال التي يرى فيها رأسه، فهو كصخر دفعه السيل من مكان عال، فهو يطلب جهة السفل، فكيف إذا أعانته قوة دفع السيل من عل؟ فهو بسرعة تقلبه، يرى أحد وجهيه حيث يرى الآخر. وقولنا: دفعه السيل، هي عبارة المصنف، والأحسن حطه كما في البيت؛ لأن الدفع قد ينقطع، فلا يحصل معه الحط.

ص: **(وقد يقع التركيب في هيئة السكون إلخ).**

(ش): يعنى أن الوجه قد يكون حسيا مركبا في هيئة السكون، لا من الحركة ومنه قول أبي الطيب فى صفة الكلب:

يُقْعِي جُلُوسَ البَـدَوِيِّ المُصْطَلِـــي

ولطف ذلك؛ لأن لكل عضو من الكلب فى إقعائه موقعا خاصا، ولمجموع ذلك صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع، وقوله: **(جلوس)** منصوب على المصدر من يقعى، وإن كان بغير فعله، أو لفعل محذوف تقديره: يجلس، وخص البدوى بالذكر؛ لغلبة ذلك منه.

---

(١) البيت للمتنبى، وبعده: بأربعٍ مجدولةٍ لم تُجْدَلِ .

والعقليُّ: كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمُّل التعب في استصحابه، في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[1] ...

بقي أن يقال: كون الإقعاء هيئة سكون فيه نظر، لأن الجلوس حركة، لأن الحركة السكون في حيز بعد السكون في غيره، والجلوس كذلك نعم دوامه سكون، ومنه قوله في صفة مصلوب:

كأنَّه عَاشِقٌ قَدْ مَدَّ صَفْحَتَهُ ... يَوْمَ الوِدَاعِ إِلى تَوْدِيعِ مُرْتَحِلِ

أو قائِمٌ من نُعاسٍ فيهِ لَوْثَتُهُ ... مُواصِلٌ لتَمَطِّيهِ مِنَ الكَسَلِ

ص: (**والعقلي كالمنظر المطمع إلخ**).

(ش): هذا هو القسم الثاني من القسم الثاني، وهو الوجه المركب الذي بمنزلة الواحد، وهو عقلي. ومثله المصنف بقوله: كالمنظر المطمع مع المخبر المؤيس على خلاف المقدر في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ**﴾[2] فإنه شبه عمل الكافر الذي يحسبه ينفعه في الآخرة، ثم يخيب أمله، بشراب يراه الكافر، وقد غلبه العطش يوم القيامة، فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجده، ويجد زبانية ربه يذهبون به إلى النار. فالوجه هنا منتزع من أمور مجموع بعضها لبعض، لأنه روعي من الكافر توهمه نفع العمل، وأن يكون للعمل صورة مخصوصة، وهي صورة الصلاح وأنه لا يفيد في العاقبة شيئا، ويلقون فيها عكس ما أملوه. وكذا في المشبه فالجامع كون الشيء على صفة يتوهم نفعه، وهو في الباطن غير نافع بل ضار، وهو وجه عقلي أحد طرفيه وهو السراب عقلي وهمي، والآخر وهو الأعمال منقسمة إلى حسي كالصلاة والصدقة، وعقلي كالاعتقاد، وكل ما كان في أطرافه حسي وعقلي كان وجهه عقليا، كما سبق.

وقوله: (**الجامع المنظر المطمع مع المخبر المؤيس**) يريد الهيئة الحاصلة من المنظر والمخبر، لا نفس المخبر والمنظر، فإن المنظر إن أريد به المفعول، فهو حسي أو المصدر فقد ينازع في كونه عقليا، لأنه توجيه الحدقة نحو المنظور، وهو يشاهد بالحاسة وقد مثل هذا النوع بقوله ﷺ: " **إياكم وخضراء الدمن**" يريد: المرأة الحسناء في المنبت

---

(١) سورة الجمعة: ٥. (٢) سورة النور: ٣٩.

واعلم أنه قد ينتزع من متعدِّد، فيقعُ الخطأُ؛ لوجوب انتزاعه من أكثر؛ إذا انتزع من الشطر الأول من قوله [من الطويل]:

كَمَا أَبْـــرَقَتْ قَوْمًا عِطَاشًا غَمَامَةٌ ... فَلَمَّـــا رَأَوْهَـــا أَقْشَعَـتْ وَتَجَلَّـــتِ[1]

السوء "[2] ومن يقول: إن هذا ليس تشبيها، بل استعارة يمثل به لما فيه من التشبيه المعنوى، لا اللفظى.

وقوله: (كالمنظر إلخ) لا يوجد فى كثير من نسخ التلخيص، ثم مثل المصنف أيضا بحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُـمِّلُوا التَّـوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْـمِلُوهَا كَمَثَـلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[3] فإنه روعى به مجموع أمور: وهو الحمل للأسفار التى هي أوعية العلوم، مع جهل الحامل بما فيها.

واعلم أن ظاهر كلام المصنف أن الطرفين هنا حسيان، وهما الكفار والحمار، وفى كتاب البلاغة لعبد اللطيف البغدادى أنه من تشبيه المعقول بالمحسوس؛ لأن حملهم التوراة ليس كالحمل على العاتق، إنما هو القيام بما فيها، ومثله بقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ﴾[4].

ص: (واعلم أنه ينتزع من متعدد، فيقع الخطأ؛ لوجوب انتزاعه من أكثر).

(ش): المقصود أنه قد يقع التشبيه بوجه مركب من أمور كثيرة فيظن أنه من بعضها، فيقع فى الغلط، ومثله المصنف بقوله:

كَمَا أَبْرَقَتْ قَوْمًا عِطَاشًا غَمَامَةٌ ... فلمَّا رأَوْهَا أَقْشَعَتْ وَتَجَلَّتِ

فإنه قد يتوهم أن النصف الأول تشبيه تام، وليس كذلك، بل وجه الشبه وقوع ابتداء مطمع متصل بانتهاء مؤيس.

(قلت): وهذا يتوقف على الوقوف على ما قبل هذا البيت؛ ليعلم هذا المشبه به، أيلتقى فى المعنى بهذا النصف أو لا؟ والآية السابقة أحسن فى التمثيل بهـــا، وهو قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ﴾ لا أن عبارة المصنف؛ قد ينتـــزع مـــن متعـدد فيقع الخطـــأ،

---

(١) أورده القزوينى فى الإيضاح ص٣٥٤، والطيبى فى شرحه على مشكاة المصابيح بتحقيقى ١/١٠٧.

(٢) "ضعيف جدًا " أخرجه القضاعى فى "مسند الشهاب"، من طريق الواقدى، وقد تفرد به وهو ضعيف كما قال الدارقطنى فى "الأفراد" وراجع الضعيفة (ح١٤).

(٣) سورة الجمعة: ٥.

(٤) سورة العنكبوت: ٤١.

لوجوب انتزاعه من الجميع؛ فإنَّ المرادَ التشبيهُ باتصالِ ابتداء مُطْمِعٍ بانتهاء مؤيس. ....

لوجوب انتزاعه من أكثر، وهذه العبارة لا يصلح تمثيلها بالآية الكريمة؛ لأنا إذا قصرنا المشبه به على الحمار، لم ننتزع من متعدد.

وعبارة الإيضاح: قد تقع بعد أداة التشبيه أمور، يظن أن المقصود أمر منتزع من بعضها، فيقع الخطأ؛ لكونه منتزعا من جميعها، وهو أحسن من عبارة التلخيص؛ لأن البعض أعم من المتعدد، ويحسن تمثيله بالآية الكريمة.

(تنبيه): قال في الإيضاح: فإن قيل: هذا يقتضي أن يكون بعض التشبيهات المجتمعة، كقولنا: زيد يصفو ويكدر، تشبيها واحدا؛ لأن الاقتصار على أحد الخبرين، يبطل الغرض من الكلام؛ لأن الغرض منه وصف بأنه يجمع بين الصفتين، ولا يدوم على إحداهما. قلنا: الفرق أن الغرض في البيت إثبات ابتداء مطمع متصل بانتهاء مؤيس، وكون الشيء ابتداء لآخر زائد على الجمع بينهما، وليس في قولنا: يصفو ويكدر أكثر من الجمع بين الصفتين. ونظير البيت قولنا: يكدر ثم يصفو؛ لإفادة ثم الترتيب المقتضي للربط، وقد ظهر أن التشبيهات المجتمعة تقارن التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بأمرين:

أحدهما: أنه لا يجب فيها الترتيب، **والثاني:** أنه إذا حذف بعضها، لا يتغير حال الباقي إفادة ما كان يفيده قبل الحذف.

قلت: فيما قاله نظر، أما قوله: أن يصفو ويكدر تشبيه، فلا نسلم، وقد تكلمنا عليه، وقلنا: إن "زيد أسد" ليس ملازما للتشبيه، ولو سلمناه، فلا نسلم أن "زيد يصفو ويكدر"، مثل: "زيد أسد". سلمنا أنه تشبيه، فمن أين لنا تشبيهات مجتمعة؟ بل هو تشبيه مركب، ونحن نلتزم أن الاختصار على أحد الخبرين يبطل الغرض، ونقول: لا ينبغي الاقتصار عليه، وهل ذلك إلا كقولك: عن المز هو حلو؟ وتطوى قولك: حامض. وأما قوله: الغرض في البيت إثبات ابتداء وانتهاء، وقولنا: يصفو ويكدر، ليس فيه غير الجمع بين الصفتين فمسلم، وغايته أن تركيب التشبيه في البيت بزيادة ليست في هذا المثال. وقوله: **(إن التشبيهات إذا حذف أحدها لا يتغير المعنى)** صحيح، ولكن قولنا: يصفو ويكدر، يتغير معناه بحذف أحدهما؛ لأن المراد الإخبار بأن صفاءه ينتهي إلى كدر، وبالعكس فليس من التشبيهات المجتمعة.

والمتعدِّد الحسيُّ: كاللون، والطَّعْمِ، والرائحةِ، في تشبيه فاكهةٍ بأخرى.
والعقليُّ: كحِدَّةِ النظرِ، وكمال الحَذَرِ، وإخفاء السِّفاد، في تشبيه طائر بالغراب.
والمختلفُ: كحُسْنِ الطلْعَةِ، ونَبَاهَةِ الشأن، في تشبيه إنسان بالشمس.
واعلم: أنه قد يُنتزَعُ الشبه من نفسِ التضادِّ؛ لاشتراك الضدَّيْن فيه[1]، ثم ينزَّلُ منزلةَ التناسُب بواسطةِ تمليح، أو تهكمٍ؛ فيقال للجبان: ما أشبَهَهُ بالأسَدِ، وللبخيلِ: هو حاتمٌ. ....

ص: **(والمتعدد الحسي إلى آخره).**

(ش): هذا القسم الثالث، وهو ما كان وجه الشبه فيه متعددا حسيا، كتشبيه فاكهة بأخرى في اللون والطعم والرائحة، وقد تقدم الاعتراض بأن المتعدد ليس وجها مختلفا، بل كل مستقل.

ص: **(والعقلي).**

(ش): أي: والمتعدد العقلي، كتشبيه طائر بالغراب في حدة النظر، وكمال الحذر وإخفاء السفاد، وفيه نظر؛ لأن حدة النظر قد يقال: إنه حسي لا عقلي؛ لأن النظر، وهو تصويب الحدقة إلى المنظور يدرك بالنظر، وحدته متصل به، وكذلك إخفاء السفاد. قد يقال: إنه حسي، وأما الحذر فعقلي؛ لأن محله القلب، ويستدل عليه بأثره الظاهر.

ص: **(والمختلف).**

(ش): أي والوجه المتعدد الذي بعضه حسي وبعضه عقلي، كتشبيه إنسان بالشمس في حسن الطلعة، وهو حسي، ونباهة الشأن، وهو عقلي.

ص: **(واعلم أنه قد ينتزع الشبه من نفس التضاد؛ لاشتراك الضدين فيه، ثم ينزل منزلة التناسب).**

(ش): لأن الضدين متناسبان مشتركان في الضدية، لأن كلا منهما مساو للآخر في مضادته له.

ص: **(بواسطة تمليح، أو تهكم فيقال للجبان: ما أشبهه بالأسد، وللبخيل: هو حاتم).**

(ش): وهذان يحتمل أن يكونا مثالين لكل من التمليح والتهكم، ويحتمل أن يكونا لفا ونشرا، والأول للأول، والثاني للثاني، لأنه أكثر أسلوبي اللف والنشر، وعلى

---

(١) أي في التضاد.

هذين فالتمليح بمعنى الإتيان بشيء مليح لا المصطلح عليه، وأن يكون لفا ونشرا، والأول للثاني والثاني للأول وهو التمليح، المصطلح عليه، وهو الإشارة في الكلام إلى قصة أو مثل، ونحو ذلك، وهذا هو المتعين، وبه يظهر أن كل مثال لواحد. فإنا إذا أخذنا قوله: وللبخيل هو حاتم إلى التمليح فالقصة المشار إليها ما اشتهر من كرم حاتم وأخباره، ونعيد التهكم إلى قولنا للجبان: هو كالأسد؛ لأن التهكم موجود فيه - أي: الاستهزاء، وقد اعتبر عبد اللطيف البغدادى - فى كتابه فى البلاغة - التضاد على وجه آخر، فقال: قد يشبه أحد الضدين بالآخر، إذا كان أحدهما أظهر، كما يقال: العسل فى حلاوته، كالصبر في مرارته، وكقول الحكيم: الموت فى قلة الأمل مثل ساعة الإنزال فى شدة اللذة؛ إذ هذا بدء خلق، وهذا بدء هدم، وأنشد لابن المهدى يخاطب المأمون ويعتذر:

لئن جحدتُكَ معروفًا مَنَنْتَ بهِ   إنِّي لفى اللؤمِ أحْضَى مِنْكَ فِى الكَرَمِ

(قلت): إن وجه الشبه ليس هو التضاد، بل هو مطلق القوة، أو الشدة الموجودة فى كل من الضدين، كما نقول: السواد كالبياض فى أن كلا منهما لون، أو اللون كالشم فى أن كلا محسوس.

(تنبيه): ما تقدم من الأمثلة لوجه الشبه كله من الوجه الحقيقى، وقد تقدم أن وجه الشبه قد يكون خياليا فى الطرفين، أو فى الأول، أو في الثاني. فإذا كان وجه الشبه واحدا حسيا مثلا، فتارة يكون تحقيقيا فى الطرفين، كتشبيه خد بورد، وتارة يكون تخييليا فى أحدهما، كتشبيه الإيمان بالشمس، والسنن بالنجوم، والجامع النور الذى هو خيالى فى أحدهما كما سبق، ويصدق حينئذ على هذا الوجه أنه مختلف؛ لأنه خيالى بحسب أحد الطرفين، حقيقى بالنسبة إلى الآخر. وهذا ما تقدم الوعد به من أن وجه الشبه سواء أكان واحدا، أم مركبا، أم متعددا، قد يكون حسيا، أو عقليا، أو مختلفا، إلا أن اختلافه في غير الأول على معنى أنه مجموع أمرين، أو أمور، وفى الأول على معنى أنه كلى صادق على أمرين بحسب نوعين.وإذا أردت تعداد وجوه الشبه على التفصيل، فقد علمت أن وجه الشبه، قد يكون واحدا، أو غيره، وأن أقسامه سبعة

بإدخال الوهمي والوجداني في العقلي، والخيالي في الحسي، فإن لم يدخلها [1]، فالأقسام خمسة وثلاثون: ١ - واحد حسي. ٢- واحد خيالي. ٣- واحد عقلي. ٤- واحد وهمي. ٥ - واحد وجداني. ٦ - مركب حسي. ٧- مركب خيالي. ٨ - مركب عقلي. ٩ - مركب وهمي. ١٠ - مركب وجداني. ١١ - متعدد حسي. ١٢- متعدد خيالي. ١٣- متعدد عقلي. ١٤- متعدد وهمي. ١٥- متعدد وجداني. ١٦- متعدد بعضه حسي، وبعضه خيالي. ١٧- متعدد بعضه حسي، وبعضه عقلي. ١٨- متعدد بعضه حسي، وبعضه وجداني. ١٩- متعدد بعضه حسي، وبعضه وهمي. ٢٠- متعدد بعضه خيالي، وبعضه عقلي. ٢١- متعدد بعضه خيالي، وبعضه وهمي. ٢٢- متعدد بعضه خيالي، وبعضه وجداني. ٢٣- متعدد بعضه عقلي، وبعضه وهمي. ٢٤- متعدد بعضه عقلي، وبعضه وجداني. ٢٥- متعدد بعضه وهمي، وبعضه وجداني. ٢٦- متعدد بعضه حسي، وبعضه خيالي، وبعضه عقلي. ٢٧- متعدد بعضه حسي، وبعضه خيالي، وبعضه وهمي. ٢٨- متعدد بعضه حسي، وبعضه خيالي، وبعضه وجداني. ٢٩- متعدد بعضه حسي، وبعضه عقلي، وبعضه وهمي. ٣٠- متعدد بعضه حسي، وبعضه عقلي، وبعضه وجداني. ٣١- متعدد بعضه حسي، وبعضه وهمي، وبعضه وجداني. ٣٢- متعدد بعضه خيالي، وبعضه عقلي، وبعضه وهمي. ٣٣- متعدد بعضه خيالي، وبعضه عقلي، وبعضه وجداني. ٣٤- متعدد بعضه عقلي، وبعضه وهمي، وبعضه خيالي.

وهذه الأقسام كل منها قد يكون وجه الشبه فيه تحقيقيا في الطرفين، أو تخييليا فيهما، أو تخييليا في المشبه فقط، أو في المشبه به فقط. أربعة أقسام تضرب فيما سبق، تبلغ مائة وأربعين. وتضرب بحسب أقسام الطرفين مع ما سبق، وما سيأتي إلى شيء كثير، يعلم مما بعد عند استيفاء أقسام الطرفين إن شاء الله تعالى.

---

(١) قوله: فالأقسام خمسة وثلاثون إلخ أسقط من التفصيل صورة ولعلها عقلي ووهمي ووجداني وكرر صورة فلتراجع النسخ الصحيحة. كتبه مصححه.

وأداته: (الكاف)، و(كأنَّ)، و(مِثْل) وما في معناها. والأصلُ في نحو (الكاف): أن يليه المشبَّه به؛ وقد يليه غيرُهُ؛ نحوُ: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ﴾[1]، ......

أداة التشبيه:

ص: (وأداته الكاف، وكأن، ومثل، وما في معناها إلى آخره).

(ش): هذا الركن الثالث، وهو أداة التشبيه، وعبر بالأداة لأنها تعم الاسم والفعل والحرف. فالكاف أداة تشبيه، كقولك: زيد كعمرو، وكأن كذلك، كقولك: كأن زيدًا أسد، سواء أقلنا: إنها بسيطة أم مركبة، كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى.

ومن أدوات التشبيه لفظ: مثل كقولك: زيد مثل عمرو على تفصيل سنذكره – إن شاء الله تعالى – وما في معناه – أي: معنى "مثل" من شبه ونحو وغيرهما، وما اشتق من لفظة مثل وشبه ونحوهما، كما تقدم في قولهم في الجبان: ما أشبهه بالأسد، وكقولك: زيد يشبه أو يماثل عمرا، أو مشبه أو مماثل، ويرد عليهم التشابه؛ فإنه مشتق من هذه الأدوات؛ وليس تشبيها اصطلاحيا.

وقول المصنف: **(وأداته الكاف وكأن إلى آخره)** هو كقولهم: الكلمة: اسم، وفعل، وحرف. وقوله: **(يشتق)** لعله يريد الاشتقاق اللغوي لا النحوي، فإنه إنما يكون من المصادر.

وهذا الكلام من المصنف يقتضي أن قولك: زيد يشبه الأسد تشبيه، وفيه نظر. قال في شرح ضوء المصباح: إنه ليس تشبيها؛ فإنه كلام يتضمن الوصف بالمماثلة بين زيد والأسد، لا بواسطة أداة تفيد ذلك الوصف، بل بوضع الجملة الخبرية دالة عليه. انتهى، وهو حسن، ويلزمه إجراؤه في مثل ونحو وغيرهما.

(قوله: والأصل في نحو الكاف أن يليها المشبه به) قيل: لأن ما دخلت عليه الكاف مثلا، كالمضاف إليه، أي: الملحق به والمشبه كالمضاف. أي الملحق، فلو وليها غيره لالتبس، وفيه نظر. والأولى أن يقال: المشبه مخبر عنه بلحوق غيره، محكوم عليه، فلو دخلت الكاف عليه لامتنع الإخبار عنه.

(قوله: وقد يليه غير المشبه به) وذلك فيما إذا كان المشبه به مركبا، كقوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ فإن الماء ليس مشبها

---

(١) سورة الكهف: ٤٥.

به، بل المشبه به الهيئة الحاصلة. قال بعضهم: فالكاف هنا دخلت على بعض المشبه به، لا على كله. وفيه نظر، فإن الماء ليس بعض المشبه به، بل المشبه به الهيئة الحاصلة، أو النبات الناشئ عن الماء، ولو كان الماء بعض المشبه به لما صدق أنه في هذه الآية الكريمة ولى الكاف غير المشبه به، فإن مجموع المشبه به وليها شيئا فشيئا، وهذا كما تقول: همزة الاستفهام يليها المستفهم عنه، وقد تليها الجملة، ومن المعلوم أنه يستحيل أن يليها الجملة، إنما يليها أحد طرفيها.

نعم لك أن تقول: المصنف قال في الإيضاح: شبهت حال الدنيا بحال ماء إلى آخره، فيمكن أن يكون مضاف محذوف، التقدير: كحال ماء، فلم يلِ الكاف إلا المشبه به، وهو الحال.

قال في الإيضاح: وليس منه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾[1] لأن المعنى: كونوا أنصارا، كما كان الحواريون أنصار عيسى حين قال لهم: من أنصارى إلى الله؟

(قوله: وقد يذكر فعل ينبئ عن التشبيه) كعلمت من قولك: علمت زيدا أسدا، ونحو هذا من صيغ القطع، وفيما قاله نظر، أما أولا: فلأنه يرى أن: "زيداً أسداً" تشبيه دون علمت، فالتشبيه إنما هو بالكاف إلا أنها لم تذكر، فلفظ علمت لم يفد تشبيها. وأما ثانيا: فلأن لفظ علمت لا إشعار له بالتشبيه أصلا، وإنما الذى يحصل بعلمت قرب التشبيه وتقويته، لا لكونه تشبيها، بل لكونه مضمون الجملة المذكورة بعد علمت.

وقوله: **(إن قرب)** أى إن قرب التشبيه، وقوله: **(وحسبت إن بعد)** أى: إذا كان التشبيه بعيدا نقول: حسبت زيدا أسدا، وكذلك خلته ونحوهما. هذا فى حسبت إذا استعملت فى الظن الصحيح، والغالب استعمالها فى الظن المخطئ.

(تنبيهات):

الأول: اعلم أن المصنف قال: الأصل فى الكاف ونحوها أن يليها المشبه به، واحترز بقوله: الأصل عن أن يليها بعض المشبه به على ما قالوه، أو متعلق به على ما حققناه كما سبق.

---

(١) سورة الصف: ١٤.

قالوا: وأراد بقوله: ونحوها مثل وشبه ونحو فإن كلا منها يليه المشبه به، كقولك: زيد مثل عمرو، أو شبهه، أو نحوه قالوا: واحترز أيضا عن المشتقات من شبه ومثل من فعل، وغيره.

(قلت): وفيما قالوه نظر، لأنك تقول: زيد مشابه الأسد فقد وليه المشبه به، والتحقيق أن يقال: أداة التشبيه إن كان لها معمولات، قدم ما تقتضي العربية تقديمه مشبها كان أو مشبها به فتقول: كأن زيدا أسد. فيليها المشبه لأنه مخبر عنه، والمخبر عنه هو اسم كأن لا خبرها، فليس تقديمه لكونه مشبها، بل لكونه اسما لها ومخبرا عنه، وإن قلت: كأن في الدار زيدا. كان على خلاف الأصل وجعلناه تشبيها لا تحقيقا، وتقول: شابه زيد الأسد وماثله. فوليها المشبه لأنه فاعل ووضعه التقدم على المفعول، وتقول: زيد يشبه الأسد. فوليها المشبه لأنه ضمير متصل وإن كان لها معمول واحد وليها في اللفظ المشبه به تقول: زيد كعمرو أو مثل عمرو أو شبه عمرو.

الثاني: جعل المصنف كأن أداة غير الكاف فاحتمل أن تكون عنده بسيطة وليست الكاف أصلها وهو مذهب بعض البصريين واحتمل أن تكون عنده مركبة من كاف التشبيه وأن، وهو اختيار شيخنا أبي حيان ومذهب الخليل وسيبويه والجمهور، ولا بدع أن يقال: أداة التشبيه الكاف أي فقط، أو الكاف مع غيرها وهي كأن.

الثالث: ما قدمناه من أن المشبه يلي كأن هو جرى على كلامهم وفيه نظر يتوقف على تحقيق معناها ولفظها بعد القول بالتركيب، والذى يتلخص من كلامهم في ذلك أن فيها قولين:

(أحدهما): أن الأصل إن زيدا كالأسد، فلما قدمت الكاف فتحت الهمزة لفظا، والمعنى على الكسر والفصل بينه وبين الأصل أنك هاهنا بأن كلامك على التشبيه من أول الأمر وثم بعده مضى صدره على الإثبات، هذه عبارة الزمخشري في المفصل، قيل: وتحريره أن قولك: إن زيدا كالأسد تحقيق لإثبات إلحاق الناقص بالكامل، وقولك: كأن زيدا أسد. إعلام بأن تحقيق الأسدية على زيد إنما هو بطريق التشبيه لا غيرها.

وقال ابن جنى في سر الصناعة: أصل كأن زيدا عمرو: إن زيدا كعمرو فالكاف تشبيه صريح كأنك قلت: إن زيدا كائن كعمرو. ثم أرادوا الاهتمام بالتشبيه الذي عليه عقدوا الجملة فأزالوا الكاف من وسطها وقدموها إلى أولها لفرط عنايتهم بالتشبيه، فلما أدخلوها على إن وجب فتح إن، لأن المكسورة لا يتقدمها حرف الجر ولا تقع إلا أولاً، وبقى معنى التشبيه الذى كان فيها وهى متوسطة بحالة فيها وهي متقدمة وذلك قولهم: كأن زيدا عمرو. إلا أن الكاف الآن لما تقدمت بطل أن تكون متعلقة بفعل ولا معنى الفعل، لأنها فارقت الموضع الذى يمكن أن تتعلق فيه بمحذوف وتقدمت إلى أول الجملة وزالت عن الموضع الذى كانت فيه متعلقة بخبر إن المحذوف، وزال ما كان لها من التعلق بمعاني الأفعال وليست زائدة، لأن معني التشبيه موجود فيها، بقي النظر في أن التي دخلت عليها هل هي مجرورة أو لا؟ وأقوى الأمرين عندى أن تكون أن فى كأنك زيد مجرورة بالكاف، فإن قلت: الكاف الآن ليست متعلقة بفعل فليس ذلك مانعا من الجر ألا ترى أن الكاف فى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1] غير متعلقة بشيء وهى مع ذلك جارة ويؤكد أنها جارة فتحهم الهمزة بعدها كما يفتحونها بعد العوامل الجارة نحو: عجبت من أنك قائم. فكذا فتحت أيضا فى كأنك قائم لأن قبلها عاملا قد جرها، فاعرف ذلك، انتهى.

(قلت): إذا تأملت كلام الزمخشرى وتدبرت عبارة ابن جنى علمت أن مقصودهما أن كأن مركبة من إن المكسورة والكاف، وأنها فتحت وصارت بعد الفتح على حالها من الدلالة على تأكيد الجملة غير منحلة مع ما بعدها إلى مصدر وأن هذه المفتوحة المتصلة بالكاف غير أن المفتوحة في قولك: عجبت من أنك قائم، وقدمت ووضعت في غير محلها مسارعة إلى تبادر ذهن السامع للتشبيه، ولعلها إنما فتحت لمشابهتها في الصورة لعجبت من أنك قائم بجامع ما بينهما من اتصال كل منهما بحرف كراهية أن يقع فى الصورة اتصال إن المكسورة بحرف جر أو اتباعا لحركة الكاف، ألا ترى إلى قول الزمخشرى: فتحت لها الهمزة لفظا

---

(١) سورة الشورى: ١١.

والمعنى على الكسر؟! وقول ابن جني: إن الكاف ليست الآن متعلقة بشيء ولو كانت مصدرية لتعلقت بشيء سواء أكانت اسما أم فعلا، فإنها تكون مع ما بعدها في تأويل المفرد، وهذا المفرد لا بد له أن يتعلق بشيء، ثم يلزم أن يكون في الكلام محذوف كمل به الجملة، وابن جني لا يقول: إن في الكلام محذوفا كما سيأتي نقله عنه، وقول ابن جني: إن المكسورة لا يتقدمها حرف الجر ثم قوله: إن الكاف هذه جارة لعل الجمع بينهما أن المكسورة لفظا ومعنى لا يتقدمها حرف الجر، أما المكسورة معنى فيتقدمها إذا كانت مفتوحة في اللفظ، فإن قلت: الفتح اللفظي لا أثر له في منع حرف الجر إذا كان المعنى علي الكسر بل المانع معنى الكسر لما فيه من عدم الانحلال بمفرد.

قلت: معنى الكسر يمنع من أن يتصل بإن حرف حال في موضعه، أما حرف على نية التأخير موضوع في غير موضعه فلا مانع منه غير أنه باب سماع فلا يقاس عليه مثله.

وقول بعض البصريين: القول بالتركيب خطأ لأنه يلزم قائله أن يأتي بخبر الكاف ليس بصحيح، لأنه يوهم أن "أن" عنده مصدرية.

(القول الثاني): وإليه ذهب الزجاج، أن الكاف جارة في موضع رفع فإذا قلت: كأني أخوك ففيه حذف التقدير: كأخوتي إياك موجود لأن أن وما عملت فيه بتقدير مصدر ولا تكون الكاف على هذا مقدمة من تأخير.

قال ابن عصفور: وما ذهب إليه أبو الفتح أظهر لأن العرب لم تذكر "موجود" مع هذا الكلام قط.

وهذا الكلام من ابن عصفور يقتضي أنه فهم عن ابن جني ما فهمناه عنه من كون أن في كأن غير منحلة لمفرد فإنه لو قال بذلك لاتحد مذهبه ومذهب الزجاج.

(قلت): فإذا علمت ذلك اتجه أمران: **أحدهما**: النزاع في أن كأن يليها المشبه به.

الثاني: لك أن تقول: أي تركيب في كأن حينئذ غايته أن الكاف إن كانت مقدمة من تأخير فهي حرف وضع في غير موضعه جاور حرفا آخر، وكذلك إن كانت غير

مقدمة وما بعدها مصدر فلا يصدق في قولك: عجبت من أن زيدا قائم، أن يقال: من أن مركبة، وشأن التركيب أن يجعل للكلمتين عند التركيب معنى ثالثا لم يكن قبل التركيب أو يحدث لهما أمرا لفظيا.

الرابع: ما تقدم من أن كأن للتشبيه على الإطلاق هو المشهور، وذهب الكوفيون والزجاج وابن الطراوة وابن السيد إلى أنها إن كان خبرها اسما جامدا فهي للتشبيه، وإن كان مشتقا فهي للشك بمنزلة ظننت وتوهمت، قال ابن السيد: إذا كان خبرها فعلا أو جملة أو صفة فهي فيهن للظن والحسبان، ولا تكون للتشبيه إلا إذا كان الخبر مما يمثل به فإن قلت: كأن زيدا قائم، لا يكون تشبيها لأن الشيء لا يشبه نفسه، وأكثر الناس على الأول، فقيل: إن معنى: كأن زيدا قائم تشبيه حالته غير قائم بحالته قائما، وقال ابن ولاد: معناه تشبيه هيئة حال عدم القيام بهيئة حال القيام.

الخامس: إذا ثبت أنها للتشبيه فقد تخرج عنه فتستعمل في غيره، قال ابن الأنباري: في قولهم: كأنك بالشتاء مقبل. معناه: أظن، وجعل الكوفيون هذا، وقولهم: كأنك بالفرج آت. للتقريب، وكذا قول الحسن: كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل. والجمهور يؤولون ذلك على تأويل يرجع إلى التشبيه لا نطيل بذكره، وزعم الكوفيون والزجاجي أن كأن للتحقيق في قوله:

فَأَصْبَحَ بَطْنُ مَكَّةَ مُقْشَعِرًّا ... كَأَنَّ الأَرْضَ لَيْسَ بِهَا هِشَامُ[1]

وقال ابن أبي ربيعة:

كَأَنَّنِي حِينَ أُمْسِي لا تُكَلِّمُنِي ... مُتَيَّمٌ يَشْتَهِي مَا لَيْسَ مَوْجُودَا[2]

والجمهور يؤولون ذلك.

---

(١) البيت من الوافر، وهو للحارث بن خالد في ديوانه ص: ٩٣، والاشتقاق ص: ١٠١، ولسان العرب ١٢ / ٤٦١ (قثم).

(٢) البيت من البسيط، وهو لعمر بن أبي ربيعة في ديوانه ص: ٣٢٠، والجنى الداني ص: ٥٧١، والخصائص ٣/ ١٧٠.

السادس: في تعداد صيغ التشبيه على ما ذكره المصنف من أن كل ما كان بمعنى مثل وشبه أداة تشبيه، فمن أدوات التشبيه: الكاف، وكأن، وياء النسب، ومثل، ومثيل، وشبه، وشبيه، ونحو، -ذكره جماعة منهم ابن النحاس النحوى الحلبى، وقل من صرح به من أهل اللغة وإن كان مشهورا فى الاستعمال- ومثيل، وضريب، وشكل، ومضاه، ومساو، ومحاك، وأخ، ونظير، وعدل، وعديل، وكفء، ومشاكل، وموازن، ومواز، ومضارع، وند، وصنو، وما كان بمعناها أو كان مشتقا منها من فعل أو اسم. وأشار الطيبي إلى أن من أدوات التشبيه أفعل التفضيل، مثل: زيد أفضل من عمرو، وفيه بعد وإن كان يشهد له ما سيأتى من كلام ابن الشجرى، ومن أدوات التشبيه: لعل، ففى البخارى فى قوله تعالى: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾[1] عن ابن عباس: معناه كأنكم. وفى الكشاف معناه: ترجون الخلود فى الدنيا، أو تشبه حالكم حال من يخلد، وفى مصحف أُبى (كأنكم تخلدون) وقال الطيبى: لعل هذا وارد على الاستعارة التمثيلية، وجعل عبد اللطيف البغدادى من أدوات التشبيه كلمة سواء، كقولهم: رأيت رجلا سواء هو والعدم، ولا يخفى أن هذه الألفاظ بعضها يصلح للتشبيه وبعضها يصلح للمشابهة، لكن اسم التشبيه قد يطلق على الجميع.

السابع: لم يحرر البيانيون معنى هذه الأدوات فظاهر كلامهم أن معناها واحد وليس كذلك، فإن الكاف وكأن وكذلك مثل للتشبيه في أى شيء كان لا تختص بنوع دون آخر كما صرح به الراغب في مادة الند، وحيث وقع فى كلامه أو كلام غيره أنها عامة فى كل شيء فهو على إرادة العموم البدلى لا الاستغراقى، قال: والند المشارك في الجوهرية فقط، وقال فى موضع آخر: فى الجنسية والشكل لما يشاركه في القدر والمساحة، كذا ذكره فى مادة المثل، وقبل فى مادة شكل فى الهيئة والصورة وهو قريب من الأول، والضريب هو الشكل، والشبه المشارك فى الكيفية، كاللون والطعم وكالعدالة والظلم، كذا ذكره الراغب وفيه نظر لما سيأتى.

(١) سورة الشعراء : ١٢٩.

والمساواة: المشاركة في الكمية بالذرع والوزن والكيل وقد تعتبر بالكيفية، نحو: هذا السواد، مساو لهذا السواد وإن كان تحقيقه راجعا إلى اعتبار مكانه دون ذاته، والمضارعة المشابهة، والنظير المثل مطلقا، والأخ حقيقته المشارك لغيره في أب أو أم، ثم أطلق على المشارك في القبيلة، أو في الدين، ثم استعمل في كل مساو، ومنه قول ابن الزبير: كان عمر -رضي الله عنه- إذا حدث النبي ﷺ بحديث حدثه كأخي السرار.

قال الزمخشري في الفائق: أي كلاما كمثل المسارة، والمحاكي المشابه مطلقا، وأما الصنو فتصاريفه تدل على أنه المشارك لغيره في الأصل الذي خرجا منه فالإنسان صنو أخيه لاشتراكهما في أب أو أم، وصنو عمه أو أبيه لاشتراكهما في الجد، والغصنان الخارجان من شجرة صنوان، والكفؤ والنظير.

وقال عبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة: إن قولك: زيد كعمرو أو مثله أو شبهه أو نظيره موضعه الأمور العلمية والمعارف النظرية، وقد تستعمله الخطباء والبلغاء لاشتراكهم في معناه، كما يقال: هذا المربع مثل ذلك المربع، وهذا نظير هذا، والأرز كالحنطة في تحريم التفاضل، وأما ياء النسب فقاله عبد اللطيف أيضا، وعد من الشبيه بها قولهم: لون أحمري ووردي.

الثامن: في ذكر ما بين هذه الصيغ من التفاوت لم يتعرض المصنف ولا غيره للفرق بين ما ذكره من هذه الصيغ، بل يقتضي كلامهم أن معناها واحد وأن رتبتها متساوية، والتحقيق في ذلك أن يقال: إن كان شيء من هذه الصيغ يدل على المشابهة من كل وجه فهو أبلغ الصيغ، والذي قد يتخيل فيه ذلك كلمات، إحداها كلمة المساواة، فإن الأصوليين اختلفوا في أن فعل المساواة في حال الإثبات للعموم أو الخصوص، والشافعية وأكثر الأصوليين على أنها للخصوص، ويشهد له كلام الراغب المنقول عن الحنفية أنها للعموم بالمادة بمعنى أنه لا تصدق حقيقة المساواة إلا من كل وجه غير ما يقع به الامتياز وعليه اصطلح المنطقيون وعلى ذلك تنبني حالة النفي، فنحو: لا يستوي تقتضي العموم عندنا، ولا تقتضيه عندهم، والثانية كلمة مثل، فإن هذا الخلاف في عموم المساواة لا شك أنه يجري في المماثلة، بل هو أدل على ذلك من لفظ المساواة. وقال الشيخ تقي الدين

ابن دقيق العيد في شرح العمدة عند الكلام على قوله: "رأيت النبي ﷺ يتوضأ نحو وضوئي هذا"، وفي شرح الإلمام أيضا لفظ النحو والمثل ليسا مترادفين، فلفظ المثل دال على المساواة بين الشيئين، إلا فيما لا يقع التعدد إلا به هذا حقيقته، ويستعمل مجازا فيما دون ذلك، ولفظ النحو يدل على المقاربة في الفعل لا على المماثلة، وإن استعمل في المثل فبملاحظة معنى آخر، هذه عبارته في شرح الإلمام، فإن كان -رحمه الله- أخذ ذلك نقلا عن اللغة فلا كلام، وإن كان أخذ كون المثل كذلك من كلام المنطقيين ففيه نظر، لأن الظاهر أن ذلك اصطلاح لهم ويؤيده كثرة ما ورد من التشبيه بمثل ذلك في شيء واحد لا من كل وجه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[2] و﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾[3] و﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[4] و﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[5] و﴿لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ﴾[6] و﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾[7] ففي كل من هذه الآيات الكريمة قصد نوع من المماثلة لا كل نوع، قال ابن رشيق في العمدة: التشبيه سواء كان بالكاف أو كأن أو غيرهما لا يكون من جميع الجهات، بل من جهة أو جهات، ومما يدل على أن كلمة مثل لمطلق المشابهة قول النحاة: إنها لا تتعرف بالإضافة لتوغلها في الإبهام، لأنك إذا قلت: زيد مثل عمرو. احتمل أن يكون مثله في جنسه أو صفته الظاهرة أو الباطنة فهي صادقة على كل مماثلة في شيء ما فلا تكون معرفة.

نعم إذا أريد بكلمة مثل المشابهة من كل وجه ينبغي أن يقال: تتعرف بالإضافة الثالثة كلمة المشابهة، فإذا قلت: زيد شبيه عمرو. كان معناه أنه شابهه من كل وجه مبالغة، ولذلك تعرفت بالإضافة بخلاف مثل ذكره في شرح التسهيل.

---

(1) سورة النساء: ١٤٠.
(2) سورة البقرة: ٢٣.
(3) سورة هود: ١٣.
(4) سورة البقرة: ١٠٦.
(5) سورة البقرة: ١٩٤.
(6) سورة البقرة: ٢٢٨.
(7) سورة البقرة: ٢٧٥.

وينبغي أن يلحق بها مثيل إذا تقرر ذلك، فنقول: إما أن يثبت في شيء من هذه الأدوات أنه يعم جميع أنواع الشبه أو لا- فإن ثبت فيه ذلك فلا إشكال أنه أبلغ في التشبيه مما لم يثبت، وما لم يثبت فيه ذلك إن اختص شيء منه بنوع من أنواع الشبه -كما زعم الراغب- فلا فضل لصيغة على أخرى إلا أن ما دل على التشابه في الجوهرية من جنس أو نوع أو فصل أقوى في التشبيه مما دل على المشابهة في صفة، والشبه في الصفة الذاتية أقوى من الشبه في الخارجية وإن لم يثبت ذلك فالذي يظهر أن الأدوات الاسمية كلها سواء، وإن اختلفت فاختلافها بشهرة استعمال البعض، وأنها مساوية للكاف الحرفية، وكأن لا يقال: دلالة مثل ونحوها على المشابهة أصرح فتكون أقوى؛ لأن قوة هذه الأسماء باعتبار الدلالة على التشبيه، لا أن التشبيه المستفاد بها أبلغ من التشبيه المستفاد من الحرف.

وأما الكاف وكأن فالمتبادر إلى الذهن أن كأن أبلغ. وكذلك صرح به الإمام فخر الدين في نهاية الإيجاز، وكذلك حازم في منهاج البلغاء، وقال: وهي إنما تستعمل حيث يقوى الشبه حتى يكاد الرائي يشك في أن المشبه هو المشبه به أو غيره، ولذلك قالت بلقيس: ﴿كَأَنَّهُ هُوَ﴾[1] وعندي في ذلك تحقيق، وهو بناء هذا على أن كأن بسيطة أو مركبة، فإن قلنا: إنها بسيطة استقام هذا فإن كثرة الحروف غالبا دليل على المبالغة في المعنى، كما سبق في أول هذا الشرح، وإن قلنا: إنها مركبة فلا؛ لأنك إن فرعت على رأي ابن جني فأداة التشبيه بالحقيقة إنما هي الكاف، وأن تأكيد للجملة، وتأكيد الجملة المخبر فيها بالتشبيه لا يدل على المبالغة في التشبيه، والاعتناء بالتشبيه في تقديم الكاف المشعرة بالتشبيه من أول وهلة ليس فيه ما يدل على أن المشابهة أبلغ، بل فيه تأكيد الدلالة على مطلق التشبيه والاعتناء به سواء أكان هو أبلغ أو لم يكن، فيكون مساويا فهو كقولك: إن زيدا كأسد وزيادة، كأن زيدًا أسد، على زيد كالأسد لا باعتبار مقدار الشبه بل باعتبار تأكيد مضمون الجملة، وهو الإخبار أو الحكم على ما سبق، وفرق بين تأكيد الحكم بالتشبيه وبين الإخبار بتشبيه مؤكد، وإن فرعت على رأي

---

(١) سورة النمل: ٤٢.

(الغرض من التشبيه)

والغرض من التشبيه -في الأغلب- أن يعود إلى المشبَّه، وهو: بيانُ إمكانه؛ كما في قوله[1] [من الوافر]:

فَإِنْ تَفُـقِ الأَنَـامَ وَأَنْـتَ مِنْهُـمْ ... فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْـضُ دَمِ الْغَـزَالِ

الزجاج فأوضح لأنه منحل في المعنى إلى قولك: كأخوتي لك موجود فلا مبالغة.

التاسع: قيل يستثنى من كون مثل أداة تشبيه، نحو قولهم: مثلك لا يفعل كذا، فليست تشبيها، وفيه نظر؛ لأن المراد من هو على مثل صفتك لا يفعله، فليست مثل هنا زائدة مقحمة كما قيل، بل هو نفي للفعل عن المخاطب بطريق برهاني وفيه بحث سبق في موضعه.

العاشر: ما ذكرناه من أن كأن للتشبيه لا فرق فيه بين أن تخفف نونها أو لا، ولا فرق فيه بين أن تتصل بما الكافة أو لا، فإن ما الداخلة عليها لا تغير معناها كما صرح به شيخنا أبو حيان وصاحب البسيط، فإذا قلت: كأنما زيد أسد. فزيد مشبه وأسد مشبه به، وإذا قلت: كأنما قام زيد. كان كقولك: كأن زيدا قام. وستجد التشبيه بكأنما في مواضع من كلام المصنف، الحقيقة على ذلك المعنى فالعدول عن ذلك إلى دعوى أن شيئا آخر يشبه ذلك الشيء في هذا المعنى، أو أن هذا الشيء له شيء آخر يشبهه أمر على خلاف المعهود؛ فلذلك تكلموا عليه، وهو قسمان: أحدهما: أن يكون غرضا يعود إلى المشبه، وذلك لأحد أمور:

منها: أن يقصد بيان إمكان وجود المشبه، وذلك في أمر غريب، يمكن أن يدعى استحالته، كما في قول أبي الطيب:

فَإِنْ تَفُـقِ الأَنَامَ وَأَنْتَ مِنهُمْ ... فَإِنَّ المِسـكَ بَعْضُ دَمِ الغـزَالِ

فإنه إذا ادعى أن الممدوح تناهى في الصفات الفاضلة إلى حد يصير به كأنه ليس من الأنام، وتناهى بعض النوع الواحد في الفضيلة إلى حد يصير به كأنه نوع آخر، يفتقر من يدعيه إلى إثبات إمكانه؛ فلذلك قال: إن المسك بعض دم الغزال، ومع ذلك قد تناهى في الصفات الشريفة إلى حد يتوهم لأجله، أنه نوع غير الدم.

---

(١) البيت للمتنبي من قصيدة يرثي فيها والد سيف الدولة، ديوانه ٣/١٥١، والإشارات ص١٨٧.

واعترض على المصنف بأن البيت لا تشبيه فيه، وأجيب بأن التقدير: فأنت كالمسك، ثم ذكر حال المسك فقال: إن المسك بعض دم الغزال. والمشبه في قولنا: أنت كالمسك، لا يقصد إثبات إمكانه، فالصواب في العبارة أن تقدر: فحالك حال المسك؛ لأن حاله من كونه بهذه الصفة، هو المستغرب، والظاهر أن جواب الشرط فلا بدع؛ فليس هذا من التشبيه اللفظي في شيء.

نعم هو تشبيه معنوى، ثم أقول: بيان إمكان المشبه لم يحصل من التشبيه؛ لأن الغرض من التشبيه بيان إمكان المشبه، كما زعم المصنف، ومثله السكاكي بقول ابن الرومي:

قَالُوا أَبُو الصَّقْرِ مِنْ شَيْبَانَ. قُلْتُ لَهُمْ: كَلاَّ لَعَمْرِى! ولكنْ مِنْهُ شَيْبانُ

كَمْ مِنْ أَبٍ قَدْ عَلاَ بَابْنٍ ذُرَى شَرَفٍ كَمَا عَلاَ بِرَسُولِ اللهِ عَدْنَانُ

وكذا قول بعض المغاربة:

فإنْ كنت قَدْ أُنْسِيت بَعْضَ قَضَائِهِمْ فإنَّ اللَّيالى بعضَها ليلة القَدْرِ

وقد ذكر جماعة أن هذا المعنى لم يسبق أحد المتنبى إليه، قال ابن وكيع: لا أعرفه منظوما، لكن وجدته في منثور، وهو أنه قيل: الناس يتفاضلون تفاضل الدماء، منها مسك يباع، ومنها علق يضاع. وقد اعترض بعض الفضلاء على المتنبى بأن التشبيه ليس صحيحا، فإن نوع الإنسان ليس بمثابة الدم الذى فيه زفرة ورداءة، وهو وهم، فإنه إنما أراد أن يعيب غير ممدوحه من أهل زمانه فإن قيل هذا البيت:

رأيتكَ فِى الذينَ أَرَى مُلُوكًا كأنَّكَ مُسْتقِيمٌ فِى محالِ

وقد اعترض بعض من حضر مجلس سيف الدولة على المتنبى قوله: مستقيم فى محال، بأن المستقيم لا يضاد المحال، وإنما يضاد المعوج. فقال له سيف الدولة: هب أن القصيدة جيمية، فما تصنع بالبيت الثاني؟ فقال: يقول: فإن البيض بعض دم الدجاج. فقال سيف الدولة: ارتجاله حسن، إلا أنه يصلح أن يباع فى سوق الطير، لا أن يمدح به الملوك.

أو حالِهِ؛ كما في تشبيهِ ثوبٍ بآخرَ في السواد، أو مِقْدارِها؛ كما في تشبيهه بالغراب في شِدَّته، أو تقريرِها؛ ....

ومنها: أن يقصد بيان حال المشبه، كما في تشبيه ثوب بآخر في السواد، كما إذا جهل الإنسان لون ثوب، فيقال: هو كهذا، ويدخل في الحال قصد بيان الجنس، أو النوع، أو الفصل، كما إذا قيل: ما عندك؟ فتقول: شيء كزيد حيوانية، أو إنسانية، أو نطقا.

ومنها: قصد بيان مقدارها، أي مقدار حاله كما في تشبيهه -أي: تشبيه الثوب- بالغراب في شدته، أي شدة السواد، كقولك: هذا الأسود كالغراب، ولك أن تقول: تبيين مقدار الحال، ينافي كون وجه الشبه في المشبه به أتم، كما سيأتي لأنه إذا كان أبدا أتم فالتشبيه لا يفيد غير نقصان وجه الشبه عنه في المشبه به، وأنشد المصنف في الإيضاح قوله:

مِـــدادُ مِثْـــلُ خَافيـــةِ الغـــرَابِ

وجعل منه أيضا قوله:

فأصبحتُ من ليلى الغداةَ كقَابِضٍ ... عَلَى الماءِ، خانَتْهُ فُروجُ الأَصَابِعِ

وفيه نظر، وينبغي أن يكون من القسم بعده.

ومنها: أن يقصد تقرير حال المشبه في ذهن السامع، وظاهر عبارة الإيضاح أن قوله: أو تقريره، مرفوع عطفا على بيان، لا مجرور عطفا على إمكانه، وهو الصواب كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل، بمن يرقم على الماء، ومنه قول الأخفش: الكسرة على الياء، والضمة على الواو، كالكتابة على السواد. ومنه قول الشاعر:

إِذَا أَنَا عَاتَبْتُ المَلولَ كأنَّما ... أَخُطُّ بأَقْلامِي على الماءِ أَرْقُمَا

قال المصنف: وعليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾[1] فإنه بين ما لم تجر به العادة بما جرت به العادة، وفيه نظر. وينبغي أن يكون هذا من الوجه الأول؛ لأن المشبه حال الجبل في ارتفاعه عليهم، والمشبه به حال الظلة في ارتفاعها. فالغرض من التشبيه بيان إمكان المشبه، فهو كقوله:

---

(١) سورة الأعراف: ١٧١.

كما في تشبيهِ مَنْ لا يحصُلُ من سعيه على طائل بمَنْ يرقُمُ على الماءِ.
وهذه الأربعةُ تقتضي أنْ يكونَ وجهُ الشَّبَهِ في المشبَّه به أتمَّ، وهو به أشهر.

كَمَـــا عَـــلاَ برسولِ اللهِ عدنـــانُ

وهو الموافق لقول المصنف: بين ما لم تجر به العادة بما جرت به العادة، وقول المصنف: **(كتشبيه من لا يحصل على طائل)** فيه نظر فينبغي أن يقول: لا يحصل على شيء، فإن لا يحصل على طائل قد يحصل على شيء ما، وذلك لا يشبه الراقم على الماء، فإن ذلك لا يحصل على شيء البتة.

ثم قال المصنف: إن **(هذه الأمور الأربعة تقتضي أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم وهو)** أي المشبه **(به)** أي بوجه الشبه **(أشهر)**؛ لأن المشبه به كالمبين المعرف للمشبه فليكن أوضح، لأن التعريف إنما يكون بالأوضح، وهذه العلة واضحة بالنسبة إلى اشتراط كونه أشهر، أما كونه فيه أتم، فهذه العلة لا تقتضيه، ثم كون وجه الشبه أتم ينافي ما إذا قصد بيان مقدار حاله، وهو أحد الأمور الأربعة، ثم كون وجه الشبه في المشبه به أتم، لا اختصاص له بهذه الأربعة، بل كل تشبيه كان الغرض به عائدا للمشبه كذلك، كما صرح به السكاكي. والنظر يقتضيه أيضا، ولهذه القاعدة قال المعري:

ظَلَمْنَاكَ فِي تَشْبِيهِ صَدْغَيْكَ بِالمِسْكِ ... وقَاعِدةُ التشْبِيه نُقْصَانُ مَا يحكى[1]

ثم سيأتي من كلام المصنف ما يقتضي ذلك، ويخالف ما ذكره هنا. وقد اعترض على هذه القاعدة بأن صلاة الله تعالى على نبيه محمد ﷺ شبهت بالصلاة على إبراهيم ﷺ في قوله – عليه الصلاة والسلام–: "قولوا اللهم صلى على محمد"[2] وأجيب عنه بأجوبة مشهورة، تقتضي تسليم هذه القاعدة، ولذلك عيب على البحترى قولـه:

عَلى بابِ قِنَّسرين، واللَّيلُ لاَطِخٌ ... جَوَانِبَهُ من ظُلْمَةٍ بمدادِ[3]

فإن المداد قد يكون فاقد السواد الشديد، بخلاف الليل فإن سواده أبلغ، وهذا ليس تشبيها لفظيا بل هو استعارة.

---

(١) البيت لأبي العلاء المعري في عقود الجمان ٢/٢١.

(٢) أخرجه البخاري في "الدعوات"، (١١/١٤٥)، وفي غير موضع من صحيحه، وسلم (ح ٤٠٧).

(٣) البيت للبحتري في عقود الجمان ٢/٢٠.

أو تزيينِهِ؛ كما فى تشبيه وجهٍ أسودَ بمُقْلَةِ الظبى، أو تشويهِهِ؛ كما فى تشبيه وجه مجدور بِسَلحةٍ جامدةٍ قد نَقَرَتْها الدِّيَكَة.

أو استطرافِهِ؛ كما فى تشبيه فحمٍ فيه جَمْرٌ موقدٌ، ببحرٍ من المسك مَوْجُهُ الذهب، لإبرازه فى صورة الممتنع عادة.

وللاستطرافِ وجهٌ آخر، وهو: أن يكون المشبَّهُ به نادرَ الحضورِ فى الذهن: إما مطلقاً؛ كما مر.

وإما عند حضور المشبه ؛ كما فى قوله [من البسيط][1] :

وَلاَزَوَرْدِيَّـةٍ تَزْهُـو بِزُرْقَتِهَـا ... بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلَى حُمْـرِ الْيَوَاقِيـتِ

كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعُفْنَ بِهَـا ... أَوَائِـلُ النَّـارِ فِـي أَطْرَافِ كِبْرِيتِ

ومنها: أن يقصد تزيين المشبه في نفس السامع ؛ ترغيبا فيه، كتشبيه وجه أسود بمقلة الظبى.

ومنها: أن يقصد تشويهه، كتشبيه وجه المجدور - أى الذى عليه آثار الجدرى - بسلحة جامدة، قد نقرتها الديكة، وإلى الوجهين أشار ابن الرومى بقوله:

تقولُ هذا مجاجُ النَّحْلِ تَمدَحُهُ ... وإن تَعِبْ، قلتُ: ذا قَيْءُ الزَّنَابيرِ[2]

ومنها: أن يقصد استطراف المشبه، كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد، ببحر من المسك موجه الذهب لإبرازه - أى إبراز المشبه - فى صورة الممتنع عادة، وهذا من المصنف يقتضى أن كل تشبيه كان المشبه به فيه خياليا، أو وهميا من هذا القسم. ثم قال المصنف: **(وللاستطراف وجه آخر، وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن، إما مطلقا كما مر)** فى التشبيه ببحر من مسك فإنه نادر مطلقا لكونه لا وجود له فى الخارج، لا يقال: هذا هو القسم الأول، لأنا نقول: هو سبب آخر بجامع السبب السابق فى مثاله، فحينئذ يكون القسم السابق مستطرفا باعتبارين لإبراز المشبه فى صورة الممتنع عادة ولندرة حضور المشبه به في الذهن **(وإما)** لندرة حضور المشبه به فى الذهن **(عند حضور المشبه)** أى لندرة استحضار المشبه به حال استحضار المشبه كقوله فى تشبيه بنفسجة:

وَلاَزوردية تَزْهُـو بِزُرْقَتهـا ... بينَ الرِّيَاضِ عَلَى حُمْـرِ اليَوَاقِيـتِ

كأنَّها فَوْقَ قاماتٍ ضَعُفْـنَ بهـا ... أوائـلُ النَّارِ فِـى أَطْرَافِ كِبْرِيتِ

---

(١) البيتان لابن المعتز، أوردهما الطيبي فى التبيان ٢٧٣/١ بتحقيقى، والعلوى فى الطراز ٢٦٧/١. واللازوردية: البنفسجية، نسبة إلى اللازورد، وهو حجر نفيس.

(٢) البيت لابن الرومى فى عقود الجمان ٢١/٢.

وقد يعودُ إلى المشبَّه به، وهو ضربان:

أحدهما: إيهام أنه أتم من المشبه؛ وذلك في التشبيه المقلوب؛ كقوله [من الكامل]:

وَبَــدَا الصَّبَــاحُ كأنَّ غُــرَّتَهُ ... وَجْــهُ الخَلِيفَــةِ حِيــنَ يُمْتَدَحُ

فإن اتصال النار بالكبريت لا يندر في الذهن إنما يندر حضوره عند حضور صورة البنفسج، فإذا أحضر مع صحة التشبيه استطرف، ومنه قول ابن الرقاع:

تُزْجِي أَغَــنَّ كأَنَّ إِبْــرَةَ روقِه ... قَلَــمٌ أصَــابَ مِــنَ الدَّواةِ مِدَادَا[(1)]

وكذلك كل تشبيه غريب.

ص: (وقد يعود إلى المشبه به إلى آخره).

(ش): أي: قد يكون الغرض من التشبيه عائدا إلى المشبه به، و(ذلك قسمان):

(أحدهما): وهو الغالب (أن يقصد إيهام أنه)، أي أن المشبه به لفظا وهو الذى كان فى الأصل مشبها (أتم) فى وجه الشبه (من المشبه وذلك فى التشبيه المقلوب) والمعنى بكونه مقلوبا أن يجعل ما الوجه فيه أتم مشبها ليتوهم السامع أن المشبه به أتم فى الوجه من المشبه، اعتمادا على القاعدة من كون الوجه فى المشبه به أتم، ويكون الأمر بالعكس والتشبيه المقلوب سماه ابن الأثير في كنز البلاغة غلبة الفروع على الأصول، كقول محمد بن وهيب:

وبــدَا الصبــاحُ كأنَّ غُرَّتَــهُ ... وَجْــهُ الخليفةِ حِــينَ يُمْتَــدَحُ[(2)]

فإنه قصد أن الخليفة أتم نورا من الصباح، وإنما كان هذا التشبيه مقلوبا؛ لأنه علم أن مقصود الشاعر منه تشبيه الخليفة بالصباح لا العكس، فلا ينافي هذا ما قلناه من أن تشبيه الليل بالبدعة ليس مقلوبا إذا كان المتكلم قاصدا لوصف الليل، دون ما إذا كان قاصدا وصف البدعة فإنه يكون مقلوبا، فليس من التشبيه المقلوب قوله:

وأرض كأخــلاقِ الكرامِ قَطَعْتُهَا ... وقَدْ كَحَــلَ اللَّيلُ السمــاكَ فَأَبْصرَا

---

(١) البيت من الكامل، وهو لابن الرقاع في ديوانه ص: ٣٥، ولسان العرب ٩٦١٣ (بلد)، وأساس البلاغة (أبر).

(٢) البيت لمحمد بن وهيب الحميري في مدح الخليفة المأمون، الإشارات ص: ١٩١، والطيبي في شرح المشكاة ١/١٠٨ بتحقيقي، والإيضاح ص: ٢٢٣.

وليس منه قوله تعالى ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾[1] وإن كان نوره أتم من المشكاة، لأن المقصود تشبيه ما لم يعلمه البشر بما علموه لكون المشكاة في الذهن أوضح، وقد تكون القوة في المشبه به باعتبار الوضوح، ويؤيده أنه ليس بين نوره تعالى وبين نور المشكاة اشتراك في القوة والضعف يقتضي أن أحدهما أتم في نفس الحقيقة، فإنما هو باعتبار الوضوح، ومن التشبيه المقلوب في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾[2] فإن المقصود في الأصل أنهم جعلوا الربا كالبيع، فقلب مبالغة فيه زعما أن الربا أولى بالحل من البيع.

وقال الإمام فخر الدين في تفسيره أنه لما تساوى عندهم البيع والربا كان البيع مثل الربا وعكسه سواء، ومعنى هذا أنه مما أصله التشابه واستعمل فيه صيغة التشبيه كما سيأتي فلا يكون مما نحن فيه، واختاره ابن المنير في الانتصاف، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ﴾[3] المقصود الزجر عن تشبيه غير الخالق بالخالق وأتى بمن في قوله تعالى: ﴿كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ﴾ إما للمشاكلة وإن كان المراد الأصنام أو لإرادة ذوي العلم ممن عبد ليعلم غيره من باب الأولى، أو لأنهم لما عبدوها نزلوها منزلة العاقل، قال المصنف: إنما قلب لأنهم غلوا في عبادتها إلى أن صارت عبادتهم أصلا وعبادة الله عندهم فرعا، وفيه نظر لقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إلا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾[4] والأحسن أن يقال: إنهم لما عبدوا غير الله كانت حالتهم في القبح حالة من يشبه غير الله بالله، وعبارة الزمخشري أنهم حين جعلوا غير الله مثل الله في تسميته باسمه والعبادة له، وسووا بينه وبينه فقد جعلوا أنه من جنس المخلوق وشبيها به فأنكر عليهم ذلك بقوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ﴾[5]، انتهى.

وجوز الطيبي فيه في شرح الكشاف أنه يريد أنهما لما تساويا صح تشبيه كل بالآخر، وأن يكون من قلب التشبيه.

قال المصنف: ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾[6] مكان قوله هواه إلهه، فإن أراد أنه مثل في قلب التشبيه كما صرح به الشيرازي وجعل ظاهر كلام

---

(1) سورة النور: ٣٥.
(2) سورة البقرة: ٢٧٥.
(3) سورة النحل: ١٧.
(4) سورة الزمر: ٣.
(5) سورة النحل: ١٧.
(6) سورة الجاثية: ٢٣.

صاحب المفتاح لقوله: إن هذه الآية مصبوبة في هذا القالب ففيه نظر، فإن هذا ليس بتشبيه، لأن قولك: اتخذ هواه إلهه، ليس معناه مثل إلهه، بل معناه اتخذ هواه معبوده فهو كقولك: اتخذت زيدا مكرما. فليس تشبيها ولا استعارة، سواء أقلنا: إن قولك: اتخذت زيدا أسدا تشبيه، أم قلنا: استعارة، وجعل ذلك ظاهر كلام السكاكي فيه نظر، لأن الظاهر أن السكاكي أراد أنها مصبوبة في قالب مطلق القلب الصادق على جعل المفعول الأول ثانيا والثاني أولا، فإن أراد الشيرازي هذا وأنه مثله في كونه مقلوبا فليس هذا موضع الكلام على القلب، وذاك باب قد سبق في علم المعاني، وذكر الوالد في تفسيره أنه إنما قيل إلهه هواه إشارة إلى أنه جعل الإله المعلوم الثابت كهواه، وهذا غير معنى اتخذ هواه إلهه. انتهى.

فعلى هذا ليس ذاك مقلوبا، لكن يكون هواه استعارة أو تشبيها على الخلاف، هذا ما ذكره الوالد في تفسيره، ورأيت بخطه في بعض التعاليق أنه تأمل ما قيل بهذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ﴾[1] إلى قولهم: ﴿إِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا﴾[2] فعلم أن المراد الإله المعهود الباطل الذى عكفوا عليه وصبروا وأشفقوا من الخروج عنه، فجعلوه هواهم، ومن التشبيه المقلوب فيما زعم ابن الزملكاني في البرهان قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى﴾[3] وليس كما قال، فإن المعنى ليس الذكر الذى طلبت كالأنثى التي وضعت، لأن الأنثى أفضل منه، وسواء أكان ذلك من كلام الله غير محكي، والتقدير: وليس الذكر الذى طلبت، أو من كلامها، والتقدير: ليس الذكر الذى طلبت وتكون علمت ذلك لما رأت من حسن أوصافها فتفرست فيها أنها خير من الذكر الذى طلبته.

ومن التشبيه المقلوب قوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ﴾[4] ويمكن أن يجعل من قلب التشبيه قوله ﷺ: "ذكاة الجنين ذكاة أمه"[5] على رأى من قدره مثل ذكاة، واكتفى بذكاة الأم عن ذكاة الجنين، وكذلك قوله – عليه

---

(١) سورة الفرقان: ٤١.

(٢) سورة الفرقان: ٤٢.

(٣) سورة آل عمران: ٣٦.

(٤) سورة الأحزاب: ٣٢.

(٥) "صحيح" انظر صحيح الجامع (ح ٣٤٣١)، وراجع الإرواء (ح ٢٥٣٩).

والثاني: بيانُ الاهتمام به؛ كتشبيه الجائع وجهًا كالبدرِ في الإشراق، والاستدارةِ بالرغيف؛ ويسمَّى هذا إظهارَ المطلوب. ....

الصلاة والسلام-: "والبكر تستأمر وإذنها صماتها"[1] إن قدرت فيه أداة التشبيه، ويمكن أن يجعل منه قوله:

لُعَـــابُ الأَفَـــاعِي القاتِلات لُعَابـــه

بقي هنا سؤال وهو أن قلب التشبيه كيف يكون محصلا للمبالغة في النفي والاستفهام في نحو: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ﴾ وفي نحو: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ﴾ ونفي الأبلغ لا يستلزم نفي ما دونه، وقد يجاب بأنا نقدر النفي داخلا قبل القلب، فأصله ليس زيد كالأسد ثم بولغ في نفي التشبيه.

(تنبيه): قال حازم في المنهاج: شرط في جواز عكس التشبيه أن يجتمع في المتشابهين أوصاف ثلاثة أو اثنان، منها وهو المقدار واللون والهيئة، وهو غريب، ويرد عليه بعض المثل السابقة. وقال أيضا: أنه إذا استويا في وجه الشبه، وأحدهما في نفسه عظيم، والآخر حقير شبه الحقير بالعظيم عند إرادة التعظيم، وشبه العظيم بالحقير عند إرادة التحقير.

الثاني: بيان الاهتمام بالمشبه به لفظا، ومعنى كالجائع إذا شبه وجها كالبدر في الإشراق، والاستدارة بالرغيف، ويسمى هذا الوجه إظهار المطلوب، قال السكاكي: ولا يحسن المصير إليه إلا في مقام الطمع في شيء وفي حصر الاهتمام في الطمع وإظهار المطلوب نظر، وإنما جاز ذلك فيما نحن فيه لخصوص المادة. قال السكاكي والمصنف: وهذا كما يحكى في قول شخص حين سمع:

وعالِـــمٍ يُعْـــرَفُ بالسجـــزى ... أَشْهَـــى إِلَـــى النَّفْسِ مِـــنَ الْخُبْزِ

وذكر الحكاية، وقد يعترض عليه بأن هذا أفعل تفضيل، لا تشبيه، وقد يجاب بأمرين:

أحدهما: أنه ليس المراد أنه تشبيه بل تمثيل؛ لأن الإنسان يسرى ذهنه لما فيه.

والثـاني: أنه قد يجعل أفعل التفضيل كله تشبيها كما تقدم عن الطيبي.

---

(١) "صحيح" بنحوه في صحيح الجامع (ح ٣٠٨٣)، والصحيحة (ح ١٨٠٧).

هذا إذا أريد إلحاقُ الناقص— حقيقةً أو ادعاءً – بالزائد، فإن أريد الجمع بين شيئين في أمر: فالأحسنُ ترك التشبيه إلى الحكم بالتشابه؛ احترازًا من ترجيح أحد المتساويين؛ ....

ص: **(هذا إذا أريد إلى آخره).**

(ش): يريد أن ما تقدم كله مفروض فيما إذا أريد إلحاق الناقص حقيقة في التشبيه المستقيم، أو ادعاء في التشبيه المقلوب بالزائد، وينبغي أن نقول فيه أيضا حقيقة أو ادعاء، ولو أخر المصنف حقيقة أو ادعاء عن قوله بالزائد؛ ليكون عائدا لأحدهما، ويقدر في الآخر لكان أحسن.

وفي هذا الكلام مخالفة لما سبق؛ لأنه يقتضي أن من شرط التشبيه أن يقصد إلحاق الناقص بالزائد، وقد تقدم أن المصنف إنما شرط ذلك في بعض ما سبق، لا في كله، ويرد عليه أيضا أنه قدم أن وجه الشبه لا بد أن يكون في المشبه به أشهر، فينبغي أن يشرط في التشابه شرطا آخر، وهو عدم شهرة أحدهما عن الآخر.

(قوله: فإن أريد الجمع بين شيئين في أمر إلخ) عبارة قاصرة، فإن إرادة الجمع بينهما لا تنافي إرادة إلحاق الناقص بالزائد، والأحسن عبارته في الإيضاح حيث قال: فإن أريد مجرد الجمع فإنها تعطي ما يقصده من أنه لا يقصد إلحاق الناقص بالزائد، ومع ذلك هي قاصرة؛ لأن التشابه على ما يقتضيه كلامه لا يقصد فيه مجرد الجمع، بل يقصد به الجمع بقيد التساوي، وينبغي أن يقال: التساوي حقيقة، أو ادعاء.

والتحقيق أن ما سيأتي ينقسم إلى قسمين: تشابه يقصد به التساوي، وتشابه يقصد به مجرد الجمع.

قال: **(فالأحسن ترك التشبيه)** لأن الفرض أنه لم يقصد إلحاق الناقص بالزائد؛ فلا يؤتى بصيغة التشبيه المقتضية لذلك احترازًا عن ترجيح أحد المتساويين على الآخر، فإن التشبيه ترجيح المشبه به على المشبه، وإنما قلنا: إن التشابه يقتضي التساوي؛ لأن تشابه زيد وعمرو قضية تنحل في المعنى إلى قولنا: زيد يشبه عمرا، وعمرو يشبه زيدا. وأنت لو صرحت بهاتين القضيتين لكانتا متنافيتين، إلا بأن تجعل التشبيه في أحدهما مقلوبا، والحكم على أحدهما بالقلب دون الآخر تحكم، وترجيح لأحد المتساويين على الآخر، فصارا كالدليلين المتعارضين في شيء فيتساقطان في محل التعارض، وهو ترجيح أحدهما على الآخر، ويعمل بهما في مجرد المشابهة فيكونان متساويين، فيصير مضمون التشابه التساوي، هذا تحقيق هذا الموضع.

كقوله [من الطويل]:

تَشَابَـهَ دَمْعِــي إِذْ جَـرَى وَمُدَامَتِي ... فَمِنْ مِثْلِ مَا فِي الْكَـأْسِ عَيْنِــي تَسْكُـبُ

فَوَاللهِ، مَا أَدْرِي أَبِالْخَمْـرِ أَسْبَلَــتْ ... جُفُونِـى أَمْ مِــنْ عبْرَتِي كُنُــتُ أَشْرَبُ

لا يقال: لا نسلم دلالة التشابه على التساوى، بل إذا تعارضا فى الدلالة على التفاوت ارتفع دليل التفاوت، وصار الكلام لمجرد الجمع الذى هو أعم من التفاوت والتساوى؛ لأنا نقول: إذا حصل التعارض فى التفاوت، عدل لما وراءه وهو المساواة. فإن قلت: إذا كان التشابه يقتضي التساوى؛ لدلالة الفعل على وقوعه من الجانبين، فيلزم ذلك في نحو: شابه زيد عمرا؛ لدلالة فاعل على المشاركة.

(قلت): فاعل وتفاعل، وإن اتفقا فى الدلالة على المشاركة فهما مختلفان بوجه آخر، وهو أن تفاعل فيه إسناد الفعل لاثنين، وفاعل إخبار بوقوع الفعل من أحدهما على الآخر المستلزم لوقوعه من الآخر. ومثل الصنف التشابه بقول أبى إسحاق الصابى:

تَشَابَهَ دَمْعِي إِذْ جَرَى ومُدَامَتِى ... فَمِن مِثْلِ مَا فى الكَأس عَيْنى تَسْكُبُ

فوالله ما أدْرِي أبالخَمْرِ أَسْبَلَتْ ... جُفونى أَمْ مِنْ عَبْرتِى كُنْتُ أشَرَبُ؟[1]

ويروى: عيناى تسكب من قوله: بها العينان تنهل، فكأنه أراد أن المدامة والدمع متساويان فى الخمرة، أو الجريان. فإن قلت: إذا كان التشابه يقتضي التساوى، والتشبيه يقتضى التفاوت، فكيف جمع بينهما فى قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾[2] قال الزمخشرى: معناه مثل الذى رزقنا، ثم قال تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ فقد جمع بين صيغتى التشبيه والتشابه.

(قلت): ليس عن ذلك جواب إلا أن يقال: التشابه هنا المراد به التساوى فى مقدار وجه الشبه والتشبيه، باعتبار أن وجه الشبه فى المشبه به معروف، وكذلك قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[3] فإن تشابه القلوب يلزم منه تشابه الأقوال النابعة لما فى القلب، فقد جمع بين التشبيه والتشابه، وجوابه كالأول.

---

(١) البيتان لأبى الصابى، فى الإشارات ص ١٩٠، والأسرار ص ١٥٦.

(٢) سورة البقرة: ٢٥. (٣) سورة البقرة: ١١٨.

ويجوزُ التشبيهُ –أيضًا– كتشبيهِ غُرَّة الفرس بالصبح، وعكسِهِ، متى أريد ظهورُ مُنيرٍ فى مظلِمٍ أكثرَ منه. ....

وقد يشكل على هذا قول الشاعر: (تشابه دمعي) مع قوله: (فمن مثل) فكيف جمع بينهما ولا سيما والفاء تشير إلى تسبب ذلك عن التشابه؟ ولولا قوله فى البيت الثانى: فوالله ما أدرى، لكنت أقول: التشابه لمجرد الجمع، والتشبيه بعده لإيضاح المشبه الناقص والمشبه به الزائد، ولو صح ما ادعاه بعضهم من أن (مثل) هنا من قولهم: مثلك لا يفعل كذا، لأمكن الجواب به، لكن الظاهر أن مثلك لا يفعل كذا، لا يستعمل فى حشو الكلام؛ ولذلك قال الإمام فخر الدين فى نهاية الإيجاز، وغيره: إن ذلك مما صار تقديمه كاللازم. ومن التشابه قول الصاحب بن عباد:

رَقَّ الزُّجَاجُ ورَاقَــتِ الخَمْــرُ وتشابَهــا فتشــاكَــلَ الأمــرُ

فكأنَّما خَمْــــرٌ ولاَ قَــــدَحٌ وكأنَّــمــا قَــدحٌ، ولا خَمْرُ[1]

وعلى هذا الشاهد من السؤال ما على الذى قبله من اجتماع التشبيه والتشابه، إلا أن يقال: إن (كأن) فيه للشك، لا للتشبيه، ويشهد له قوله: (ولا قدح ولا خمر) أو يقال: التشبيهان المصرح بهما تعارضا لفظا كما تعارضا معنى فى لفظ التشابه، فتساقطا وبقى أصل التشبيه، وقد يسلك هذا بأن يقدر من مثل ما جرى من دمعى فى الكأس، وقد يسلك فى الآيتين الكريمتين، بأن يقدر تشبيه محذوف يدل عليه مقابله.

واعلم أن هذا هو القسم الذى قصد به التساوى بين أمرين.

(قوله: ويجوز التشبيه أيضا) أى يجوز استعمال صيغة التشبيه عند إرادة التشابه، وذلك إذا أريد مجرد الجمع بين أمرين، وهذا هو القسم الذى قدمت أن المقصود فيه مجرد الجمع لا التساوى، وهذا القسم يستعمل كل من المشبه والمشبه به فيه موضع الآخر، كتشبيه غرة الفرس بالصبح، وتشبيه الصبح بغرة الفرس، إذا كان المراد وقوع منير فى مظلم أكثر من المنير، بخلاف التشبيه الذى ليس بتشابه، فإنه لا يجوز أن يوضع المشبه موضع المشبه به من غير ادعاء؛ لأن وجه الشبه فيه أتم، وهذا المثال يبين ما قلناه، من أن المقصود فى هذا القسم مطلق الجمع؛ لأن غرة الفرس والصبح متفاوتان،

---

(١) البيتان للصاحب إسماعيل بن عباد، وهما بلا نسبة فى الإشارات والتنبيهات ص ١٩١.

وهو باعتبار طرفَيْه:

إمَّا تشبيهُ مفرَدٍ بمفرد، وهما غير مقيَّديْن؛ كتشبيه الخد بالورد. ....

إلا أن تفاوتهما لم يقصد، وكذلك تساويهما، بخلاف القسم قبله، فإنه يراد تساويهما.

وقد تلخص أن وجه الشبه إن كان مستويا في المحلين، فالأحسن التشابه، وإن استعمل التشبيه فيه فخلاف الأصل، وإن لم يكن، بل كان متفاوتا، فإن لم يقصد التفاوت جاز التشابه والتشبيه، أما التشابه فلإرادة مجرد الجمع، وأما التشبيه فرعاية لكون الوجه في المشبه به باعتبار الخارج أتم، وإن قصد التفاوت تعين التشبيه. هذا هو التحقيق، وإن كان فيه مخالفة لظاهر كلام المصنف وغيره. وقد علم أن كل تشبيه يسوغ فيه التشابه من غير عكس؛ لأنه إذا حصل التفاوت بين الشيئين، قد يقصد المتكلم الإخبار بأصل الاشتراك، فيسوغ له حينئذ التشبيه بخلاف العكس.

(قلت): ينبغي أن يلحق بلفظ التشابه ما وازنه من التماثل، والتشاكل، والتساوي، والتضارع، وكذلك هما سواء لا ما كان له فاعل ومفعول، مثل: شابه، وساوى، وضارع فإن فيه إلحاق الناقص بالزائد.

ص: **(وهو باعتبار طرفيه إلى آخره).**

(ش): لما انقضى الكلام في الطرفين، والوجه، والأداة، والغرض، شرع في الأقسام، فأولها: الكلام على أقسام التشبيه باعتبار الطرفين، ولك أن تقول: من أقسام التشبيه باعتبار الطرفين، كونهما حسيين، أو لا، وقد تكلم على ذلك. فإن قلت: إنما تكلم عليه استطرادا حين ذكر الطرفين في أركان التشبيه. قلت: فهلا استطرد لهذا أيضا؟ وأي فرق بين التقسيم إلى حسي وغيره، حتى يجعل في الكلام على الطرفين، وبين التقسيم إلى مركب وغيره، حتى يجعل من أقسام التشبيه؟ وقد قسم التشبيه، باعتبار الطرفين إلى: تشبيه مفرد بمفرد، أو مركب بمركب، أو مفرد بمركب، أو عكسه.

الأول: تشبيه مفرد بمفرد، وهو أربعة أقسام: أن يكونا غير مقيدين، كتشبيه الخد بالورد، والمراد بالقيد هنا ما كان قيدا له مدخل في التشبيه. يحترز بذلك عن قولنا: خد زيد كهذا الورد، وكذلك كل تشبيه كان طرفاه حسيين، فإن المفرد فيه غير مقيد بقيد تشخصه الخاص، وكذلك قولنا: هذا الخد كهذا الورد، تشبيه

أو مقيَّدان؛ كقولهم: هو كالراقم على الماء. أو مختلفان؛ كقولهم [من الرجز]:

وَالشَّمْــسُ كَالمِــرْآةِ فِــي كَفِّ الأَشَـلّ

مفرد غير مقيد، بمفرد غير مقيد، وأن قول المصنف: تشبيه الخد بالورد، لا يعنى به ما إذا كانا كليين، بل أعم من ذلك، ومثله المصنف فى الإيضاح بقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾[1] لا يقال: المشبه به مقيد، بقوله تعالى: (لكم) و(لهن)، لأنا نقول: هو قيد لفظى، لا أثر له فى وجه الشبه كما سبق. نعم قد يقال: المشبه هنا مقيد، والمعنى: هن فى وقت المضاجعة لا مطلقا، وإليه يشير ما نقله المصنف عن الزمخشرى، أن ذلك تشبيه محسوس بمحسوس، وأن المراد: أن كلا يكون لصاحبه كاللباس.

الثانى: أن يكونا مفردين مقيدين، والفرق بين المفرد المقيد والمركب: أن المركب كل واحد من أجزائه جزء الطرف، والمفرد المقيد يكون الطرف فيه ذلك المقيد، والقيد شرط لا جزء، ومثله المصنف بقولهم: هو كالراقم على الماء وعبارته فى الإيضاح: كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على شىء: هو كالقابض أو الراقم على الماء، فإن المشبه هو الساعى[2] بهذا الوجه.

والثانى: الساعى كالراقم على الماء، ويكون قيد كون سعيه كذلك فلا يكون السعى قيدا، بل صفته هى القيد، ووجه الشبه بينهما هو عدم النفع به، والتسوية بين الفعل والترك، وكلام التلخيص قريب من الصورة الثانية، وعبارته فى الإيضاح تقتضى الأولى، لا سيما وقد قال: إن القيد فيهما هو الجار والمجرور، ولو أراد المثال الثانى لكان القيد فى المشبه هو الصفة بقيدها.

وقد أورد على المصنف أن عدم الحصول على شىء هو وجه الشبه، فكيف يجعل قيدا فى الطرفين؟ ولو صح لكان كل طرفين مقيدين، لأن وجه الشبه قيد فيهما.

الثالث: أن يكونا مختلفين، والمقيد هو المشبه به، كقول ابن المعتز أو أبى النجم:

والشمــسُ كالمــرآةِ فى كَفِّ الأَشَلّْ

---

(١) سورة البقرة: ١٨٧.

(٢) قوله فإن المشبه إلخ كذا فى الأصل ولا يخفى ما فيه فارجع إلى النسخ الصحيحة انتهى كتبه مصححه.

وعكسِهِ[1].

وأمَّا تشبيهُ مركَّب بمركب؛ كما في بيت بَشَّار[2]. ....

فإن المشبه الشمس مطلقا، والمشبه به المرآة بقيد كونها في كف الأشل، وفيه نظر لما سيأتي في القسم بعده.

الرابع: مختلفان، والمقيد هو المشبه مثل أن تقول: والمرآة في كف الأشل كالشمس، وإليه أشار بقوله: وعكسه القسم الثاني تشبيه مركب بمركب، وهو ما طرفاه كثرتان مجتمعتان، ومثاله بيت بشار السابق، وقد تقدم في تقسيمات وجه الشبه؛ فلو أخر المصنف ذلك إلى هنا، لكان أولى، وهو قوله:

كأنَّ مثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُءوسِنَا ... وأسْيَافَنَا، ليلٌ تهاوَى كواكِبُهُ[3]

فإنه لم يرد تشبيه مثار النقع بالليل، فإنه غير طائل، ولا تشبيه السيوف بالكواكب، فإنه غير طائل، بل قصد تشبيه الهيئة الحاصلة من اجتماعهما على هذه الصورة، بالهيئة الحاصلة من الليل والكواكب المتهاوية، ألا ترى أن: تهاوى كواكبه، جملة هي صفة لليل، بخلاف قول امرئ القيس:

كأنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا ويابِسًا ... لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ والحَشفُ البَالى[4]

فإن ذلك مشبه ومشبه به متعددان، كما سيأتي.

---

(١) كتشبيه المرآة في كف الأشلّ بالشمس.

(٢) يعني قوله: كأن مثار النقع فوق رُءُوسِنَا ٭ وأسيافَنَا لَيلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهْ

(٣) البيت لبشار بن برد في ديوانه ٣١٨/١، والشعر والشعراء ص ٧٥٩، وأسرار البلاغة ٢٣/٢، ودلائل الإعجاز ٩٦، ونهاية الإيجاز ص ١٥٥، والمفتاح ص ٣٣٧، والإيضاح ص ٣٤٦، والتبيان ص ١٩٨، والإشارات ص ١٨٠، ومعاهد التنصيص ٢٨/٢، والطراز ٢٩١/١، وخزانة الأدب لابن حجة ص ١٨٩، ونهاية الأرب ٦٢/١، والوساطة ص ٣١٣، وسر الفصاحة ص ٢٣٩، ويتيمة الدهر ١٣٣/١، والعمدة ٢٩١/١، والمصباح ص ١٠٦، وأخبار أبي تمام ص ١٨٠، ويروى بلفظ: "... فوق رءوسهم.

(٤) البيت من الطويل، وهو لامرئ القيس في ديوانه ص ٣٨، وشرح التصريح ٣٨٢/١، وشرح شواهد المغني ٣٤٢/١، ٥٩٥/٢، ٨١٩، والصاحبي في فقه اللغة ص ٢٤٤، ولسان العرب ٢٠٦/١ (أدب)، والمقاصد النحوية ٢١٦/٣، والمنصف ١١٧/٢، وتاج العروس (بال)، وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٦٤/٧، وأوضح المسالك ٣٢٩/٢، ومغني اللبيب ٢١٨/١، ٣٩٢/٢، ٤٣٩.

واعلم أن المصنف قال في الإيضاح: إن المقصود في بيت بشار الهيئة الحاصلة؛ ولذلك وجب الحكم بأن أسيافنا في حكم الصلة للمصدر، ونصب الأسياف لا يمنع من تقدير الاتصال؛ لأن الواو فيها بمعنى مع، فهو كقولهم: تركت الناقة وفصيلها:

قال المصنف في الإيضاح: وهذا القسم ضربان: الأول: ما لا يصح تشبيه كل جزء من أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر، كقوله:

غدا والصبحُ تحت الليلِ بادٍ كطرفِ أشهَبَ مُلْقَى الجلالِ[1]

فإن الجلال فيه في مقابلة الليل، فلو شبه به لم يكن شيئا، وقد أورد أن تشبيه الليل بالجلال صحيح بجامع مطلق الستر، فلم يصح ما قاله. وأجيب بأن المصنف لم يمنع صحته، بل منع حسنه، وقول القاضي التنوخي:

كأنمـــا المريـــخُ والمشتـــرى قدامه في شـامِـخِ الرِّفْعَـــهْ

منصرف بالليل عـــن دعـــوة قد أسرجـــت قدامه شمعــه[2]

فإن المريخ في مقابلة المنصرف، ولو قيل: كأنما المريخ منصرف عن الدعوة كان خلفا من القول، وعلى سياق ما سبق يتعين أن يكون المريخ والمشترى قدامه، جملة حالية؛ ليكون التشبيه مركبا، والثاني: ما يصح تشبيه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الآخر، غير أن الحال تتغير، كقول أبي طالب الرقي:

وكـــأنَّ أجرامَ النُّـــجومِ لَوَامِعًا دُرَرٌ نُثِـــرْنَ عَلَـــى بســـاطٍ أَزْرَق

فلو قيل: كأن النجوم درر، وكأن السماء بساط أزرق، لصح؛ لكن أين يقع من التشبيه، الذى يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا، من طلوع النجوم، مؤتلقة متفرقة في أديم السماء، وهي زرقاء زرقتها صافية؟

(قلت): تشبيه المركب بالمركب، والمفرد المقيد بالمفرد المقيد لا يكـــاد ينفصـــل أحدهمـــا عن الآخر في اللفظ، بل في المعنى فحيث كان المقصود الهيئة الحاصلة من مجموع أمرين، أو أمـــور، فهـــو تشبيه مركب بمركب؛ لأن كل واحد من أجزاء الطرف

---

(١) البيت لأبي المعتز.

(٢) قائلهما هو القاضي التنوخي علي بن أبي فهم، الشاعر الكاتب الناقد، صديق الوزير المهلبي.

الواحد ليس مقصودا، وإن صح تشبيهه بجزء الطرف الآخر، وحيث كان المقصود أحد أجزاء الطرف الآخر، ولكن بقيد فيه، وليس ذلك القيد مقصودا لنفسه، بل للطرف، فهو مقيد بمقيد، وإذا وجدت في أحد الطرفين قيدا لفظيا، فانظر إلى المعنى، فإن وجدت المقيد هو المقصود، والقيد تبع؛ لم يؤثر فيه شيئا، فهو مفرد مقيد. وإن وجدت تشبيههما إلى الهيئة الحاصلة في الذهن على السواء، فهو تشبيه مركب، وإن أردت تشبيه أشياء متفاصلة بأشياء متفاصلة فهو تشبيه متعدد بمتعدد، وإذا أتيت بالعطف، وقلت: زيد وثوبه، كبكر وثوبه، احتمل ذلك تشبيه زيد ببكر، وثوب زيد بثوب بكر، فيكون لفا ونشرا، فهذان حينئذ تشبيهان متفاصلان متعددان، وليس الكلام فيه.

واحتمل أن يريد: زيد كعمرو، في حال كون كل منهما مع ثوبه، والثوبان شرطان في تشبيه أحدهما بالآخر، فيكون تشبيه مفرد مقيد بمفرد مقيد، وتكون الواو للمعية. وليس من شرط الواو التي لا تنصب أن لا يكون معنى المعية مرادا معها، واحتمل أن يريد تشبيه الهيئة الحاصلة من مجموع ذلك بالهيئة الحاصلة من مجموع هذا، فيكون تشبيه مركب بمركب، والواو للمعية كما سبق. وكذلك إذا قلت: النجوم والدجا، كالسنة والابتداع، والتركيب في هذا الباب، هو جعل المشبه به أمرا حاصلا من مجموع أمرين، أو أمور، والتقييد أن تشبه شيئا بشرط انضمام شيء إليه، والتركيب في هذا أعم من التركيب النحوي، فإن التركيب عند النحوي، كتركيب الإسناد، كزيد قائم، أو المزج مثل: بعلبك، أو الإضافة، مثل: غلام زيد، والتركيب المقصود هنا أمر يرجع إلى المعنى، أعم من أن يكون القيد إضافة، أو صفة، أو حالا، أو ظرفا، أو غير ذلك، وأعم من أن يكون ملفوظا به، أو مقدرا، وهذا تحقيق لم يتعرضوا له فليتأمل.

إذا تقرر ذلك فبيت بشار مركب بمركب؛ لأن المقصود تشبيه الهيئة الحاصلة من أحدهما بالهيئة الحاصلة من الآخر، وإن كان قوله: تهاوى كواكبه قيدا في اللفظ، ولم يدخل عليه حرف التشبيه، ولكنه مقصود على أنه جزء، لا شرط؛ فلذلك جعلناه مركبا، وأما جعل أسيافنا مفعولا معه؛ فليس شرطا، كما سبق.

وأما قوله:

غَـــدا والصبـــحُ تحـــتَ الليـــل بَادٍ

فيظهر أنه تشبيه مقيد بمقيد، فإن المقصود تشبيه الصبح بقيد كونه بهذه الصفة، لا الهيئة الحاصلة، وكذلك قوله:

كأنمـــــا المريـــــخ والمشتـــــرى

وأما قوله: وكأن أجرام النجوم، فيظهر فيه أنه مركب بمركب، لأن المقصود تشبيه الهيئة بالهيئة، كما قال المصنف، وإن كان يحتمل أن يكون تشبيه مقيد بمقيد، وإنما يصح ذلك بناء على أن قوله: وكأن أجرام النجوم، فيه تركيب من قيد مقدر المعنى أجرام النجوم في السماء الزرقاء.

ولقائل أن يقول: جعلت في الكلام قيدا مطويا، وهو كون النجوم في سماء زرقاء، وهي حالة دائمة كدوام الارتعاش لحركة الشمس، وجعلت قوله: والشمس كالمرآة في كف الأشل، تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد مقيد، ولم تعتبر الارتعاش الدائم للشمس؛ لكونها لا يختلف حالها فاجعل زرقة السماء قيدا دائما للنجوم، ويكون تشبيه مفرد غير مقيد، بمفرد مقيد. لا يقال: كيف تعتبر حركة الشمس قيدا، وهي وجه الشبه؟ لأنا نقول: هو وارد على المصنف، حيث جعل وجه الشبه في قولنا: درر نثرن على بساط أزرق، من جملته وقوع أشياء بيض في جوانب شيء أزرق.

القسم الثالث: تشبيه مفرد بمركب، قال المصنف: كما مر في بيت الشقيق، يشير إلى قوله:

وكـــأنَّ محمـــر الشقيـــق إذا تصـــوَّبَ أو تصعَّـــدْ

أعـلام ياقـــوت نُشـــرْ ن عَلـــى رمـــاحٍ من زبرجـدْ

فإن قلت: قد سبق الاعتراض على هذا بأن وضع هذين البيتين كوضع قوله:

وكـــأن أجرامَ النُّجـــوم لوامعَـــا.

فإنه ليس مع واحد منهما من الشقيق، وأجرام النجوم قيد لفظي، ولوامعا لا تقييد فيه معنى، فإما أن يقدر لهما قيد، ويجعلا تشبيه مركب بمركب، أو يجعلا تشبيه مفرد بمفرد، وكيف يمكن أن يشبه مفرد مشتمل على صفة واحدة بمركب مشتمل على صفتين ملحوظتين في الشبه؟ فإن قيل: المراد الشقيق وساعده، قلنا: فهو تشبيه مركب بمركب.

وأما تشبيه مركَّب بمفرد؛ كــقــوله [من الكامل]:

يَـــا صَاحِبَيَّ تَقَصَّيَـــا نَظَرَيْكُمَا تَرَيَا وُجُوهَ الأَرْضِ كَيْـــفَ تُصَـــوَّرُ

تَرَيَا نَهَارًا مُشْمِسًا قَدْ شَابَـــهُ زَهْرُ الرُّبَـــا فَكَأَنَّمَـــا هُـــوَ مُقْمِـــرُ

قلت: المراد بالمركب ما كان هيئة حاصلة من حقيقتين متفاصلتين يجتمعان، والشقيق مراد به هو وسواعده، فالمجموع منهما حقيقة واحدة، لا حقيقتان، ركبت إحداهما مع الأخرى، بخلاف أجرام النجوم فإنها لا يطلق على مجموع النجوم، والسماء أنهما نجوم لأنهما حقيقتان مختلفتان.

نعم قد يقال: هلا جعلت الأعلام برماحها حقيقة واحدة، لأن الجميع يسمى علما؟ وينبغي أن يعلم أنه إن صح تشبيه المفرد بالمركب، لا يكاد يتم إلا بأن يكون المفرد مقيدا في المعنى.

القسم الرابع: تشبيه مركب بمفرد، كقوله:

يَا صَاحِبَـــيَّ تَقَصَّيَـــا نَظَرَيْكُمَا تَرَيَا وُجُـــوهَ الأرضِ كيف تصوَّرُ

تَريا نَهارًا مُشْمِسًا قَـــدْ شَابَهُ زَهْرُ الرُّبا فكأنَّمـــا هُو مُقْمِرُ[1]

يريد أن النبات لشدة خضرته وكثرته، صار لونه إلى السواد، فنقص من ضوء الشمس حتى صار كأنه ليل مقمر، وفيه نظر؛ فقد يقال: المشبه النهار بقيد كونه مشمسا، أي لم يستر الغيم شمسه، وكونه كثر فيه الزهر، لا مجموع النهار والزهر، وكون المشبه به مفردا واضح، إلا أنه مفرد مقيد، ولا يكاد التشبيه يقع بين مركب ومفرد إلا والمفرد مقيد، كما سبق.

(تنبيه): القيد قد يكون الجار والمجرور، مثل: هو كالراقم على الماء، أو مفعولا صريحا، كقولهم: هو كمن يجمع سيفين في غمد، وقد يكون حالا، كقول الطرماح:

يا ظَبْيَ السَّهْلِ والأجبالُ موعدكم كمبتغي الصيدِ فِي عرينة الأسد[2]

---

(١) البيتان لأبي تمام في شرح ديوانه ص ١٤٨، من قصيدة يمدح فيها المعتصم، والإشارات ص ١٨٣، مطلعها:

رقت حواشي الدهر فهي تمرمر وغدا الثرى في حليه يتكسر

(٢) البيت من البسيط، وهو للطرماح في ديوانه ص ١٥٨، ولسان العرب ٣٥٣/١٤، (زبي)، وديوان الأدب ٣٤١/١، والمستقصى ٢٣٢/٢، وهو بلا نسبة في لسان العرب ١٣٦/٦، (عرس)، ومقاييس اللغة ٢٦٣/٤، وجمهرة اللغة ص ٧١٦، وجمهرة الأمثال ١٥١/٢، وتاج العروس (عرس). ويروى بلفظ: " يا ظبي..."

وأيضًا: إنْ تعدَّد طرفاه:

فإما ملفوفٌ؛ كقوله[1] [من الطويل]:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وكْرِهَا الْعُنَّابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي

ص: (وأيضا إن تعدد طرفاه إلى آخره).

(ش): هذا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين، فإما أن يكونا متعددين، أو المشبه فقط متعدد، أو المشبه به فقط متعدد، أو لا يكون واحد منهما متعددا.

واعلم أن كلا من هذه الأقسام، أعم من كل من الأقسام السابقة؛ لأن كل واحد من المفرد المقيد، وغير المقيد، والمركب، قد يتعدد، وقد يتحد، وهذا غالب أقسام التشبيه، فالقسم الأول: أن يتحد كل واحد منهما، تركه المصنف لوضوحه؛ ولأن ما سبق يكفي في مثاله، والثاني: أن يتعدد طرفاه - أى المشبه، والمشبه به معا -فهو قسمان:

الأول: يسمى الملفوف، وهو ما ذكر فيه المشبهان، ثم ذكر المشبه بهما، كقول امرئ القيس، يصف عقابا يصطاد الطير:

كأنَّ قلوبَ الطيرِ رَطْبًا ويابسًا لَدَى وكْرِها العُنَّابُ والحَشَفُ البَالي

والضمير في قوله: وكرها يعود إلى العقاب؛ لأن المشبهين القلوب الرطبة والقلوب اليابسة، والمشبه بهما هما العناب والحشف البالى، فشبه القلب غير أن المشبه ملفوف باعتبار ذكر المشبهين أولا والمشبه به ملفوف؛ لأنه لف مع مشبه به آخر، وإن كان لم يفصل بين أجزاء المشبه به فيه مشبه.

واعلم أن ما ذكره المصنف، وغيره في بيت امرئ القيس فيه نظر؛ لأنا نقول: لا نسلم أن المشبه متعدد، وهو القلب الرطب، والقلب اليابس، ويكون بعض القلوب شبه بالعناب، وبعضها شبه بالحشف، بل كل واحد من القلوب، شبه بالعناب في حالة رطوبته، والحشف في حالة يبسه، كما اقتضاه كلام كثير. فالمشبه القلوب بقيد الرطوبة أو اليبوسة، فهو كتشبيه مفرد تعدد قيده باعتبار حالتين، وهو نظير قولنا: في الجمود والشجاعة كالأسد والبحر، وقوله: (رطبا ويابسا) يمكن

---

(١) البيت لامرئ القيس في ديوانه ص ٣٨، والإشارات ص١٨٢.

أو مفروقٌ؛ كقوله [من السريع:]

النَّشْرُ مِسْكٌ وَالْوُجُوهُ دَنَا ... نِيرٌ وَأَطْرَافُ الأَكُفِّ عَنَمْ

وإن تعدَّد طرفه الأول: فتشبيهُ التسوية؛ كقوله [من المجتث]:

صُدْغُ الحَبِيبِ وَحَالِى ... كِلاهُمَا كَاللَيَالِى

عوده إلى كل واحد من القلوب، فلا حاجة إلى توزيع الحالين على القلوب، ومما يرجح ذلك إفراد الحالتين في قوله: (رطبا ويابسا) أى كأن كل قلب رطبا ويابسا، لا يقال: هو متعدد باعتبار أنه جمع؛ لأن ذلك يقضي بأن يكون قولنا: أياد كالبحار تشبيه متعدد بمتعدد، فيلزم أن يكون: وكأن أجرام النجوم... البيت، تشبيه متعدد بمتعدد، وليس كذلك، وسيأتي قريبا ما يدل على ما قلناه صريحا.

والثاني: يسمى المفروق، وهو ما ذكر فيه المشبه والمشبه به، ثم ذكر مشبه ثان ومشبه به، كقول المرقش الأكبر:

النَّشْرُ مِسْكٌ، والوجوهُ دَنَا ... نِيرٌ، وأَطْرَافُ الأَكُفِّ عَنَمْ[1]

شبه النشر وهو عرف الرائحة بالمسك، وكذلك ما بعده، والعنم شجر لين يشبه به أكف الجوارى، وقيل: هو ورق، وضبطه بالغين المعجمة تصحيف، وهو تشبيه محذوف الأداة.

واعلم أن في تسمية هذا القسم تشبيها تعدد طرفاه نظرًا لأن هذه تشبيهات متعددة، لا تشبيه واحد متعدد الأطراف.

القسم الثالث: أن يتعدد طرف التشبيه الأول – أى المشبه دون المشبه به – فيسمى تشبيه التسوية، لأنك سويت بين أشياء متعددة في التشبيه بشيء واحد، وهو قوله:

صُدغُ الحبيب وحالي ... كلاهُمَا كالليالي

وثَغْرُهُ فِي صَفَاءٍ ... وأَدْمُعِي كاللآلي[2]

---

(١) البيت من السريع، وهو للمرقش الأكبر في ديوانه ٥٨٦، وتاج العروس ٢١٤/١٤ (نشر)، وأساس البلاغة (نشر)، ولسان العرب ٢٠٦/٥ (نشر).

(٢) البيتان من المجتث، وهو بلا نسبة في تاج العروس ٥٢٤/٢٢ (صدغ).

وإنْ تعدَّد طرفُهُ الثاني: فتشبيه الجمع؛ كقوله[1] [من السريع]:

كَـأَنَّمَــا يَبْسِــمُ عَـنْ لُؤْلُـؤٍ مُنَضَّــدٍ أَوْ بَــرَدٍ أَوْ أَقَــاحْ

فالمشبه متعدد، وهو الصدغ والحال، والمشبه به واحد وهو الليالى، وكذلك المشبه الثغر والأدمع، والمشبه به اللآلى، ويعلم من هذا والذى قبله فى بيت المرقش ما يشهد لأن الجمع ليس مقصودا فى تسمية أحد الطرفين متعددا، كما سبق، ألا ترى أنه جعل الليالى واللآلى مفردا، وكذلك ما قبله.

(قوله: وإن تعدد طرفه الثانى) أى المشبه به، إشارة إلى القسم الرابع **(فتشبيه الجمع)** أى يسمى تشبيه جمع، لأنك شبهت واحدا بجمع، ولو عكست وسميت الأول تشبيه جمع، لأنك شبهت جمعا بواحد، وسميت هذا التشبيه تسوية، لأنك سويت بين المشبه بها، لكان صحيحًا إلا أن التشبيه لما كان حكما على المشبه، وإلحاقا له اعتبر حاله فى الجمع والتسوية، فكانت التسمية بحسبه، ومثله بقول البحترى:

كأنَّمــــا يَبْسِمِ عَنْ لُؤْلُــؤٍ مُنَضَّـــدٍ، أَوْ بَرَدٍ أَوْ أَقَاحِ

وقد أورد على الاستشهاد بهذا البيت أن هذا ليس فيه تشبيه، بل استعارة. وأجيب عنه، بأنه مثل قولك: لقيت منه أسدا، وهو تشبيه، فكذلك هذا، والتقدير: كأنما يبسم عن أسنان كائنة كلؤلؤ، وفيه نظر، لأن هذا تجريد، والمصنف يرى أنه لا يسمى تشبيها، بل الجواب أن كأن صيغة تشبيه، سواء أدخلت عليها ما، أم لا، كما سبق عند الكلام على أداة التشبيه، فحقيقة كأنما يبسم هذه متبسمة عن اللؤلؤ، فهو كقولك: هذه مثل المتبسم عن اللؤلؤ، ويلزم من ذلك أن تكون الأسنان كاللؤلؤ.

بقى على المصنف اعتراض، وهو أن المشبه به هنا ليس جمعا، بل هو واحد؛ لأنه شبهها بأحد هذه الأمور، لا بكلها؛ لأن "أو" تشرك فى اللفظ لا فى المعنى، إلا أن يقال: إن "أو" فيه بمعنى الواو، أو يقال: إن "أو" للتنويع. ومثل المصنف أيضا بقوله - أى امرئ القيس:

كـأنَّ المُدامَ، وصَــوْبَ الغَمَامِ وريــحَ الخُزَامَى، ونَشْرَ القُطُرْ

---

(١) البيت للبحترى، وفى ديوانه: (كأنما يضحك) بدلاً من (كأنما يبسم)، والبيت من قصيدة يمدح فيها عيسى بن إبراهيم، ديوانه ٤٣٥/١، والإشارات ص١٨٣.

وباعتبار وجهه:

إمَّا تمثيلٌ[1]، وهو ما وجهه منتزَعٌ من متعدِّد؛ كما مر[2]، وقيده السكاكي بكونه غير حقيقي؛ كما في تشبيه مَثَل اليهودِ بمثل الحمار. ....

يُعَـــلُّ بـــهِ بَرْدُ أنْيَابِهَا إذا طَرِب الطَّــائِـرُ المُسْتَحِرْ[3]

وفيه نظر؛ لأن المدام وما عطف عليه مشبه به في المعنى، لا في اللفظ، وهو إنما يتكلم في التشبيه اللفظي، وإنما قلنا: ليس مشبها به لفظا؛ لأن المدام وما عطف عليه هو اسم كأن، وهو المشبه لا المشبه به، والمعنى المدام، وما عطف عليه يشبه حال ما يعل به برد أنيابها، فهو كقولك: كأن زيدا يقوم في أن حال زيد يشبه حال من يقوم، وإن كانت كأن هنا للشك، فليس من التشبيه اللفظي في شيء.

ص: (وباعتبار وجهه إلى آخره).

(ش): شرع في تقسيمات التشبيه باعتبار وجهه، فذكر ثلاث تقسيمات:

الأول: أنه ينقسم إلى تمثيل وغيره، فالتمثيل ما كان وجه الشبه فيه وصفا منتزعا من متعدد أمرين، أو أمور، وقيده السكاكي بكونه غير حقيقي، وكأن المصنف لا يرى هذا القيد، بل يكون تمثيلا، سواء أكان حقيقيا، أم لا. قال: كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار، يشير إلى قوله تعالى: **﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾**[4] كما تقدم في الوجه المركب العقلي أن وجه الشبه حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع التعب في استصحابه، وهو أمر غير حقيقي؛ لأنه ليس له تقرر في ذات الموصوف، لأنه ليس فيه بالحقيقة إلا عدم العمل، بل هو أمر تصوري منتزع من أمور متعددة.

---

(١) السيد يعتبر التركيب في طرفيه أيضًا، والسعد لا يعتبر ذلك، والزمخشريّ يجعل التمثيل مرادفًا للتشبيه، وعبد القاهر يقيد التشبيه بالعقلي.

(٢) من تشبيه الثريا، وتشبيه مثار النقع مع الأسياف، وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الأشل.

(٣) البيت الأول لامرئ القيس في ديوانه ١٥٧، ولسان العرب ٣٥١/٤، (سحرا) ١٠٧/٥ (قطر)، ٢٠٦ (نشر)، ١٧٦/١٢ (خزم)، والتنبيه والإيضاح ١٩١/٢، ٢١٣/٢، وجمهرة اللغة ٥١١، ٧٥٨، وتاج العروس ٥١٩/١١ (سحر)، ٤٤٥/١٣ (قطر)، ٢١٥/١٤ (نشر)، وللأعشى في تاج العروس (خزم)، وليس في ديوانه، وبلا نسبة في تهذيب اللغة ٣٣٩/١١، ٢١٥/١٦.

(٤) سورة الجمعة: ٥.

وإمَّا غيرُ تمثيل، وهو بخلافه.

وأيضًا: إمَّا مجمَل، وهو ما لم يُذْكَرْ وجهه: فمنه: ما هو ظاهرٌ يفهمه كلُّ أحد؛ نحو: "زيد كالأسد"، ومنه: خفي لا يدركه إلا الخاصَّةُ؛ كقول بعضهم: "هم كالحلْقةِ المفْرَغةِ لا يُدْرَى أين طرفاها؟!" أي: هم متناسبون في الشرفِ كما أنها متناسبةُ الأجزاء في الصورة. ....

(**قوله: وإما غير تمثيل، وهو ما لم يكن كذلك**) وهو ما لم يكن وجهه منتزعا من متعدد على رأى المصنف، وعلى رأى السكاكى، ما لم يكن منتزعا أو كان وصفا حقيقيا.

التقسيم الثانى: باعتبار وجهه إلى: تشبيه مجمل، وتشبيه مفصل، فالمجمل ما لم يذكر وجهه بشيء، ويسمى مجملا لإجمال وجهه، وفيه نظر، لأن التشبيه حينئذ ليس مجملا، إنما المجمل وجهه، لكنه لا مانع من تسمية التشبيه أيضا مجملا، لأنه لخفاء وجهه، لا تتضح دلالته على المقصود منه، وهو إما أن يكون وجها ظاهرا يفهمه كل أحد، كقولك: زيد أسد – أى كالأسد، لأن كل أحد يعلم أن المراد في الشجاعة، لكونه أشهر أوصاف الأسد، أو يكون خفيا لا يدركه إلا الخاصة، أى الذين لهم أذهان صحيحة، يرتفعون بها عن درجة العوام (كقول بعضهم: هم كالحلقة المفرغة، لا يدرى أين طرفاها) أى لتناسب أصولهم وفروعهم فى الشرف الذى يمتنع معه معرفة الطرف والوسط، كما أن الحلقة متناسبة الأجزاء فى الصورة، فوجه الشبه التناسب الذى يمتنع معه التفاوت؛ لكنه فى المشبه فى المعنى، وفى المشبه به فى الصورة، وإنما قيد الحلقة بالمفرغة؛ لأن المضروبة يعلم طرفاها بالابتداء والانتهاء، فكان ذكر الوصف حيث كان وجه الشبه مذكورا، وهو قوله: لا يدرى طرفاها، لأن وجه الشبه هو تناسب الأجزاء، وعدم دراية الطرفين لزم عن التناسب، ولأن عدم دراية طرفى الحلقة، ليس وجها؛ لأن الوجه أمر صادق على الطرفين، وطرفا الحلقة أمر لا يصدق على المشبه إذ لا يصدق على المشبه أن يقال: لا يدرى طرفاها، ولولا ضمير الحلقة المؤنث، الذى لا يمكن عوده على قوله: (هم) لكنت أقول: هو عائد إليهما، فيمكن حينئذ أن يجعل وجه الشبه؛ لأنه لو قال: هم كالحلقة المفرغة، لا يدرى الطرفان، لصدق ذلك فى المشبه والمشبه به معا.

نعم قد يقال: هب أن وجه الشبه لم يذكر كيف يسمى هذا مجملا، وقد أشير فيه إلى وجه الشبه بذكر هذا الوصف الذى يصير به وجه الشبه ظاهرا، يفهمه أكثر الناس؟

وقوله: **(لا يدرى طرفاها)** قد يرد عليه أن الحلقة المفرغة ليس لها طرفان، وجوابه أنها سالبة محصلة، لا تستلزم وجود موضوعهـا، كقوله تعالى: **﴿لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾**(1) وقول الشاعر:

عَلَـى لاَحِب لاَ يَهْتَدِى بِمَنَارِهِ(2)

فيصدق أن يقال: كل من هذين الطرفين لا يعلم طرفاه، أما فى المشبه؛ فلأن له طرفين غير معلومين، وأما في المشبه به، فلأنه لا طرف له، ولينظر بعد ذلك فى أن لفظ طرفاه فى هذا المثال جمع فيه بين الحقيقة والمجاز أو لا.

وهذه العبارة ذكر الشيخ عبد القاهر أنها قيلت للحجاج، حين سأل عن بنى المهلب، أيهم أنجد؟ ونسبه الزمخشرى في سورة الزخرف إلى الأنمارية، قيل: هى فاطمة بنت الحرشب، تصف أبناءها حين سئلت، أيهم أفضل؟ فقالت: عمارة، لا بل فلان، لا بل فلان، ثم قالت: ثكلتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل، هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها.

وذكر المبرد في الكامل نحوه وأولادها ربيع، وعمارة، وقيس، وأنس.

وبقى فى هذا المثال اعتراض، سنذكره قريبا إن شاء الله تعالى.

(قوله: وأيضا منه) أى من التشبيه المجمل **(ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين)** أى لم يذكر معه وصف المشبه، ولا وصف المشبه به، كقولنا: زيد كالأسد.

واعلم أن قول المصنف: ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين، قد ينازع فى دلالته على ما يقصده من أنه لم يذكر فيه وصف المشبه، ولا المشبه به؛ فيقال: هذا يصدق بأن يذكر فيه وصف أحدهما، فإنك إذا قلت: لم أضرب أحد هذين، قد يصدق بضرب أحدهما، وتقريره أن أحد الرجلين ليس نكرة، فيعم كل واحد منهما عموم النكـرة فـى

---

(1) سورة البقرة: ٢٧٣.

(2) عجزه « إذا ساقه العود الديافى جرجرا. والبيت من الطويل، وهو لامرئ القيس فى ديوانه ٦٦، ولسان العرب ١٠٨/٩ (ديف)، ١٦٥/٩ (سوق)، ٣١٥/٩ (لحف)، وتهذيب اللغة ٧٠/٥، ٩٢/١٣، ١٩٨/١٤، وأساس البلاغة (سوق)، وتاج العروس ٣١١/٢٣ (ديف)، ٣٥٨/٢٤ (لحف)، ٤٧٢/٢٣ (سوف)، بلا نسبة فى لسان العرب ٣٢١/١٥ (نسا)، ومقاييس اللغة ٣١٨/٢، ومجمل اللغة ٣٠٤/٢.

ومنه: ما ذُكِرَ فيه وصف المشبَّه به وحده، ومنه: ما ذكر فيه وصفهما؛ ....

النفي، كقوله: لم يقم واحد من الرجلين، فلم يبق له عموم، لكونه معرفة، ولا يمكن أن يدعى عمومه، لأنه اسم جنس، أضيف إلى الرجلين؛ لأن اسم الجنس إنما يعم بالإضافة إذا لم يدل بالمادة على الخصوص، أما إذا دل فلا، كقولك: أكلت بعض الرغيف أو ثلثه، لا يعم الأثلاث والأبعاض، وكذا أحد الشيئين لا يعمهما، ولو سلمنا أن أحدهما يعمهما، فوقوعه بعد النفي كوقوع سائر صيغ العموم، وهي بعد النفي للخصوص؛ لأنها سلب عموم، لا عموم سلب كما سبق، إلا أن يدعى أن أحدا لا يتعرف بالإضافة لمعرفة، ويؤيد ما قلناه، قوله تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا﴾[1] المراد منه ما ذكرناه، بدليل قوله: ﴿أَوْ كِلاهُمَا﴾، والشرط كالنفي. وأما قوله ﷺ : "إني لست كأحدكم"[2] فالقرينة قامت على إرادة العموم، وبعد أن كتبت هذه السطور، وقفت على كلام الزمخشري، قال في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾[3]: إن معناه لا تطع أحدًا ثم قال: فإن قلت: ما معنى أو لا تطع أحدهما فهلا جيء بالواو ليكون نهيا عن طاعتهما؟! قلت: لو قيل: ولا تطعهما، لجاز أن يطيع أحدهما وإذا قيل: لا تطع أحدهما، علم أن الناهي عن طاعة أحدهما عن طاعتهما أنهى كما إذا نهى أن يقول لأبويه: أف، علم أنه منهي عن ضربهما انتهى.

وهذا يدل على أن لم أضرب أحدهما، معناه لم أضرب واحدا منهما، وفيه نظر؛ لما سبق. **(قوله: ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده)** أي: ولم يذكر وصف المشبه، وسكت عن مثاله؛ لأن مثاله سبق عن قريب، وهو قولهم: هم كالحلقة المفرغة، لا يدرى أين طرفاها. ومثله في الإيضاح بقول النابغة:

فإنَّكَ شَمْسٌ، والملوكُ كَوَاكِبٌ ... إذَا طَلَعَتْ، لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ[4]

---

(1) الإسراء: ٢٣.

(2) أخرجه مسلم في الأشربة "، باب: إباحة أكل الثوم، (ح ٢٠٥٣)، بلفظ: " كلوا فإني لست كأحد منكم....."، ومتفق عليه بلفظ: وإني لست مثلكم..".

(3) سورة الإنسان: ٢٤.

(4) البيت من الطويل للنابغة الذبياني في ديوانه ص ٢٨، والإشارات والتنبيهات ص ١٩٤.

كقوله [من البسيط]:

صَدَفَتْ عَنْهُ وَلَمْ تَصْدِفْ مَوَاهِبُهُ ... عَنِّي وَعَاوَدَهُ ظَنِّي فَلَمْ يَخِبِ

كَالْغَيْثِ إِنْ جِئْتَهُ وَافَاكَ رَيِّقُهُ ... وَإِنْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ لَجَّ فِي الطَّلَبِ

وإما مفصَّل، وهو ما ذُكِرَ فيه وجهه؛ كقوله [من المجتث]:

وَثَغْرُهُ فِي صَفَاءٍ ... وَأَدْمُعِي كَاللآلِي

ومنه ما ذكر فيه وصفهما معا، ومثله المصنف بقول أبى تمام:

صدفت عنه، ولم تصدف مواهبهُ ... عنِّي؛ وعاوَدَهُ ظَنِّي فَلَمْ يَخِبِ

كالغيث إنْ جئتَه، وافاكَ ريقُهُ ... وإن ترحلت عنه، لج في الطلب[1]

التقدير: وهو كالغيث، فإن البيت الأول مشتمل على وصف المشبه، والثانى مشتمل على وصف المشبه به، وهو الغيث، كذا قال المصنف، وهو الظاهر.

ويحتمل أن تكون الضمائر في البيت الثاني عائدة إلى المشبه، ويكون استعمال الريق، وما بعده استعارة، ويروى: يصدف بالياء، ومواهبه مفعول من صدفه صدفا، فهو متعد، ويروى بالتاء من فوق، ومواهبه فاعل من صدف صدوفا وصدفا أيضا - أي: انصرف.

واعلم أن المصنف سكت عن القسم الرابع، وهو ما ذكر فيه وصف المشبه فقط، وكان ينبغي ذكره، والقول بأن ذلك لا يمكن؛ لأن وصف المشبه يقتضي أن يكون وجه الشبه فيه أتم منه في المشبه به، والحال بالعكس ممنوع؛ لأنا نقول: ذكره في المشبه لا يستدعي أن يكون فيه أتم، فقد يكون طوى ذكره في المشبه به؛ لأنه فيه أشهر وأتم.

(قوله: والمفصل) هو قسيم قوله فيما سبق: المجمل **(وهو ما ذكر وجهه كقوله:**

وثَغْرُهُ فِي صَفَاءٍ ... وأَدْمُعِي كَاللآلِي)

فوجه التشبيه وهو الصفاء مذكور، وفيه نظر؛ لجواز أن يكون المراد ثغره في صفائه كأدمعي، ويكون فيه ذكر صفاء الثغر، وصفاء الثغر ليس هو وجه الشبه؛ إنما الصفاء الذى هو أعم من صفاء الثغر، وصفاء اللآلى هو وجه الشبه. ويحتمل أن يكون ثغره مبتدأ، وفي صفاء خبره، ولا تشبيه فيه، لكنه بعيد.

---

(١) البيت لأبي تمام في قصيدة مطلعها: أبدت أسى أن رأتني...... ديوانه ١/١١٣، والإشارات والتنبيهات ص ١٩٤.

وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانَه؛ كقولهم للكلام الفصيح: "هو كالعَسَل فى الحلاوة"؛ فإنَّ الجامع فيه لازمُها، وهو مَيْل الطبع. ....

(**قوله: وقد يتسامح**) أى يتسامح المتكلم (**بذكر ما يستتبعه**) أى ما يستتبع وجه الشبه، ويستلزمه، ومثله المصنف بقولهم للكلام الفصيح: هو كالعسل فى الحلاوة، فإن الجامع فيه لازمها - أى لازم الحلاوة. (**وهو ميل الطبع**) إليها وليس الجامع الحلاوة؛ لأن الكلام ليس فيه حلاوة حقيقية، بل فيه ما يوجب ميل الطبع إليه، وكأن المصنف يشير إلى أن هذا معدود من قسم ما ذكر فيه الوجه، وإن لم يذكر؛ لأنه ذكر ملزومه فهذا وجه التسامح، لأن المتكلم اكتفي بالملزوم عن اللازم.

قال الخطيبى: المراد قد يتسامح علماء البيان، وبه صرح فى المفتاح، ولعل المراد: قد يتسامحون فى جعل هذا التشبيه مفصلا مذكور الوجه، وإن كان وجهه ليس مذكورا.

بقى هنا أسئلة:

الأول: أن قولهم: إن الحلاوة ليست وجه الشبه، فيه نظر؛ فإن الحلاوة إن لم تكن موجودة بالحقيقة فى الكلام، فهى موجودة بالتخيل، فهو من الجامع الخيالى، كما تقدم فى السنن والابتداع.

الثاني: أنه أى فرق بين هذا، وبين قولهم: لا يدرى أين طرفاها؟ فإنه ذكر فيه ما يستلزم وصف المشبه، إذ يلزم منه الاستواء الذى هو وجه الشبه فيهما، فلأى شىء جعل ذلك مجملا، وهذا مفصلا؟

الثالث: أن الحلاوة تستلزم الميل إليها، والميل إليها وصف خاص بها، فهو يستلزم وصف المشبه به لا الوجه نفسه، وهو مطلق الميل كما أن طرفى الحلقة إنما يستلزم استواءها، لا استواء المشبه.

(قلت): الظاهر أن المراد بالوصف هو الوصف المعنوى، لا الصناعى، وأن المراد ذكر وصف مع التشبيه، سواء أكان فى جملته أو له به تعلق لفظى، أم لم يكن. ألا ترى أن: لا يدرى أين طرفاها، لا يصلح صفة نحوية؛ لأن الحلقة معرفة، ولا يدرى نكرة، وأن البيت الأول فى قوله: صدفت عنه، ليس له تعلق لفظى بالمشبه، بل هو وصف معنوى له، وأن: إن جئته فى البيت الثانى، لا يصلح صفة للغيث؛ لتنكيره، وبهذا ظهر الجواب عما أورده على ذلك.

وأيضًا: إما قريبٌ مبتَذلٌ، وهو ما ينتقل من المشبَّه إلى المشبَّه به من غير تدقيق نظر؛ لظهور وجهه في باديْ الرأي؛ لكونه أمرًا جُمْلِيًّا؛ فإنَّ الجمْلة أسبَقُ إلى النفس. أو قليلَ التفصيل مع غلبة حضور المشبَّهِ به في الذهن: ....

ولا يخفى أيضا من فحوى كلامهم أن المراد بالوصف وصف وقع التشبيه به، أو بلازمه، لا وصف للمشبه، أو المشبه به لا تعلق له بالتشبيه؛ فلذلك ظهر الموجب لذكر هذا القسم في قسم المجمل الذى لم يذكر وجهه، ولم يذكر في قسم ما ذكر وجهه، وهو المفصل؛ لأنه مع ذكر الوجه لا حاجة إلى ذكر الوصف المنبئ عنه، والذى يظهر أن الوصف لأحد الطرفين هو حصته من وجه الشبه، وأن الوجه المذكور ذكر المعنى الكلى الثابت للطرفين.

ص: (وأيضا إما قريب إلى آخره).

(ش): هذا تقسيم ثالث للتشبيه، وهو باعتبار وجه الشبه إما تشبيه قريب أى وهو المتهن المستعمل للعامة، أو بعيد – أى غريب– مستعمل للخاصة.

(فالقريب ما ينتقل فيه) أى: الذهن **(من المشبه إلى المشبه به من غير تدقيق نظر؛ لظهور وجهه في بادى الرأى)** وهو علة لقوله: ينتقل، وذلك الظهور إما أن يكون، لكون وجه الشبه أمرا جمليا، فإن الجملة أسبق إلى النفس والحس، وأظهر عندهما من التفصيل، فإن الشيء يدرك أولا، ثم إذا أمعن النظر، أدرك تفصيله، كما أن إدراك الإنسان من حيث هو شيء ما أو جسم، أو حيوان أسبق إلى الفهم، وأظهر من إدراكه من حيث كل واحد من أجزائه؛ لأن الثانى يشتمل على الأول وزيادة، وكأن مراده بالجملى: إدراك الشيء مجملا، لا مفصلا بمعنى إدراك جنسه، أو صفة صادقة عليه، وعلى غيره، وإما أن يكون ذلك لكون الوجه مفصلا؛ لكونه قليل التفصيل.

(قوله: مع غلبة حضور المشبه به في الذهن) قال الخطيبي: هو قيد في نوعى قرب الوجه، أى: إنما يكون قريبه، لكونه جمليا مع حضور المشبه به، أو لكونه قليل التفصيل مع حضور المشبه به، ثم قسم حضور المشبه به إلى قسمين: تارة يكون حضوره عند حضور المشبه، لقرب المناسبة بينهما، كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار، والشكل في قليل التفصيل، وتارة يكون حضور المشبه به في الذهن غالبا مطلقًا أى سواء أكان مع حضور المشبه، أم لا، وحضور الشيء مطلقا يكون لتكرره على الحس.

إما عند حضور المشبَّه؛ لِقربِ المناسبة؛ كتشبيه الجَرَّة الصغيرة بالكُوز، في المقدار والشكل. أو مطلقًا؛ لِتكرُّره على الحس؛ كالشمس بالمرآة المجلوَّة في الإستدارة والإستنارة؛ لمعارضة كل من القرْب والتفصيل.

وإما بعيدٌ غريب، وهو بخلافِهِ؛ لعدم الظهور: إما لكثرةِ التفصيلِ؛ كقوله: والشمسُ كالمرآة، ....

وينبغي أن يقال: أو علي الفكر، والتكرر سبب الإلف. وقال السكاكى: التوفيق بين حكم الإلف، وحكم التكرر أحوج شيء إلى التأمل، يعنى فإن التكرار مكروه؛ لأنه يمل، وجبلت القلوب على معاداة المعادات، والإلف يحتاج إلى التكرار، فلو كان التكرار يورث الكراهة، لكان المألوف أكره شيء عند النفس.

وقد أجيب عنه بأن التكرار المكروه، ما لم يترتب على إعادته فائدة، أما إذا ترتب فإنه غير مكروه، وهو مألوف كالطعام اللذيذ ورؤية المحبوب.

والذى لا فائدة فيه، كتكرار الإخبار بشيء واحد من شخص واحد.

وقال الشيرازى: التكرار الموجب للإلف ما لم يكن للإنسان منه بد، كالأشياء الستة الضرورية المذكورة في الطب، والذى يوجب الكراهة التكرار فيما للإنسان منه بد. وأورد عليه أن من الضروريات ما ليس مألوفا، ولكن يفعل للضرورة، كالاستفراغات.

ومثل المصنف لما نحن فيه بتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة للاستدارة والاستنارة، فإن كل واحد من قرب المناسبة المقتضى لحضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه ومن التكرار المقتضى لحضوره في الذهن مطلقا، يعارض التفصيل المقتضى لبعده. يعنى أن التفصيل كان مقتضيا للبعد، فعارضه كل من هذين الأمرين، فيبقى الآخر مرجحا فصار التشبيه قريبا، وقوله: يعارض التفصيل يعني التفصيل القليل، أما الكثير فلا يعارضه هذان كما سيأتى، ويلوح لك من هذه العلة أن هذا القيد ليس في الوجه الجملى أيضا، كما زعم الخطيبى، بل في الوجه القليل التفصيل فقط.

(قوله: وإما بعيد) معطوف على قوله: إما قريب، أى: التشبيه قد يكون بعيدا غريبا، وهو بخلاف ما سبق فيكون القريب، ما يحصل من غير تدقيق نظر، والبعيد ما كان كثير التفصيل، أو قليله، إلا أن المشبه فيه غير غالب الحضور. وقوله: (غريب) مقابل لقوله: في القريب مبتذل، والمراد بالغرابة: قلة الاستعمال، وقوله: (لعدم الظهور) علة للبعد، والمراد عدم ظهور الوجه، وقوله: (لكثرة التفصيل) تعليل لعدم الظهور، وهو إشارة إلى النوع الأول. (كقوله: والشمس كالمرآة) يشير إلى قول الشاعر:

أو ندور حضور المشبَّه به: إمَّا عند حضور المشبَّه؛ لبعد المناسبة؛ كما مر. وإمّا مطلقًا؛ لكونه وهميًّا، أو مركبًا خياليًّا، أو عقليًّا؛ كما مر. أو لقلّة تكرُّره[1] على الحس؛ كقوله: والشمسُ كالمرآةِ؛ فالغرابة فيه من وجهين[2]. ....

والشمسُ كالمرآةِ في كفِّ الأشَلْ[3]

فإن الوجه فيه كثير التفصيل؛ لما فيه من الإشراق، والاستدارة، والتموج وغير ذلك، بخلاف قولنا: الشمس كالمرآة، من غير أن تقول: في كف الأشل، فإن التفصيل فيه قليل، فهو مثال للقسم السابق كما تقدم.

(قوله: أو ندور حضور المشبه به) هذا هو النوع الثاني، أي: بأن يكون الوجه قليل التفصيل، إلا أن حضور المشبه به نادر، وفيه نظر؛ ينبغي أن يقول: غير غالب؛ لأن القريب ما كان غالبا، والبعيد بخلافه، وخلاف الغالب أعم من النادر، والكثير الذى لا يغلب والمتوسط. وقوله: **(إما عند حضور المشبه)** أى إما أن تكون ندرة حضوره عند حضور المشبه **(لبعد المناسبة)** بين الطرفين **(كما مر)** فى تشبيه البنفسج بأطراف الكبريت، وإما أن يكون ندور المشبه به مطلقا؛ لكون الوجه وهميا، أو مركبا خياليا، أو مركبا عقليا، وكان ينبغي أن يكتفي بذكر العقلي عن الوهمي، كما صنع حين قسم الوجه إلى عقلي وحسي، ولم يذكر الوهمي إدخالا له في العقلي.

(قوله: كما مر) أى من الأمثلة، فالوهمي كتشبيه السهام بأنياب أغوال، والخيالى تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت، والعقلى كالتشبيه فى قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[4] أو تكون الندرة لقلة تكرره على الحس كقوله:

والشَّمْـــسُ كالمرآةِ فِـــي كَفِّ الأَشَلْ

فربما يقضى الرجل دهره، ولا يرى مرآة فى كف الأشل، فالغرابة فى قولنا: كالمرآة فى كف الأشل من جهة ندرة المشبه به، لقلة تكرره على الحس، ومن جهة كثرة التفصيل.

---

(١) أى المشبه به.

(٢) أحدهما كثرة التفصيل فى وجه الشبه، والثانى قلة التكرر على الحس.

(٣) وعجز البيت: لما رأيتها بدت فوق الجبل ه

البيت من أرجوزة لجبار بن جزء بن ضرار ابن أخى الشماخ، والبيت فى الإشارات والتنبيهات ص ١٨٠.

(٤) سورة الجمعة: ٥.

والمراد بالتفصيل: أن تنظر في أكثَرَ مِنْ وصف، ويقع على وجوه، أعرفُها: أن تأخذ بعضًا، وتدَعَ بعضًا؛ كما في قوله[1] [من الطويل]:

حَمَلْـــتُ رُدَيْنِيًّا كـــأَنَّ سِنَانَـــهُ   سَنَــا لَهَبٍ لَــمْ يَخْتَلِطْ بِدُخَـــانِ

وأن تعتبر الجميعَ؛ كما مَرَّ من تشبيه الثريا. وكلَّما كان التركيبُ من أمور أكثرَ، كان التشبيهُ أبعَدَ.

ص: (والمراد بالتفصيل، أن ينظر في أكثر من وجه واحد إلى آخره).

(ش): المراد بالتفصيل أن يكون المنظور فيه للتشبيه أكثر من وصف، سواء أكان وصفين، أم ثلاثة، أم أكثر، وسواء أكان ذلك الأكثر لشيء واحد، أم أكثر.

قوله: (ويقع، أي: التفصيل على وجوه) ينبغي أن يقول: على أحد وجوه، أعرفها وجهان: أحدهما: أن يأخذ بعض الأوصاف، ويدع بعضها: كقول امرئ القيس:

حملـــت ردينيـــا كأَنَّ سَنَانَـــهُ   سَنَـا لَهَبٍ لَمْ يَتَّصِلِ بِدُخَانِ[2]

المراد رمح منسوب إلى امرأة تسمى ردينة، فحصل التفصيل باعتبار أنه لم يأخذ سنا اللهب، بل اعتبره بقيد كونه لم يتصل بدخان على خلاف المعهود، فإن اللهب لا ينفك في المعهود عن الدخان، فالشاعر فصل وأخذ اللهب منفصلا عن الدخان، واستحضاره اللهب المنفصل عن الدخان، لا يقع في الخاطر إلا بتدقيق الفكر، وبهذا ظهر أن مراده بأخذ بعض الأوصاف وترك بعض: أن يأخذ الحقيقة، مريدا بعض أوصافها، مشترطا تعريها عن بعض الأوصاف، وهذا أخص من قولنا: ويدع بعضا.

(قوله: وأن يعتبر الجميع) هو الوجه الثاني، أي: يعتبر جميع أوصاف ذلك الشيء كما سبق. وفيه نظر؛ لأن اعتبار جميع الأوصاف لا يمكن، فينبغي أن يقال: جملة منها، أو يقال: وجميع الأوصاف التي يجتمع منها تركيب في المعنى.

مثاله: تشبيه الثريا بعنقود ملاحية، فإنه اعتبر فيها سبعة أشياء كما تقدم، وأورد على المصنف أنه ذكر أولا وجوها، ولم يذكر إلا اثنين، وهـو غـير وارد، كأنـــه لـــم

---

(١) البيت لامرئ القيس وليس في ديوانه، الإشارات ص ١٩٦، ويروى (يتصل) بدلاً من (يختلط).
الرديني: الرمح منسوب لامرأة تسمى ردينة اشتهرت بصناعة الرماح.

(٢) البيت لامرئ القيس في ديوانه ص ١٧٠.
وله رواية: جمعت رُدينيا كأن سنانه..............

والبليغُ: ما كان مِنْ هذا الضَّرْبِ لغرابته، ولأنَّ نيلَ الشيء بعد طلبه ألَذُّ. ....

يتصور قسم ثالث؛ لأنه إما أن يراد ترك بعض الأوصاف، أو لا يراد، فهو اعتبار الجميع.

وجوابه: أن بين إرادة طرح البعض وإرادة الجميع واسطة وهو إرادة البعض، مع قطع النظر عن البعض فلا يكون بقيد تركه، ولا بقيد إثباته، وهو أقل تفصيلا من القسمين، فلذلك كانا أعرف منه.

نعم ما ذكره المصنف مخالف لكلام الشيخ عبد القاهر، فإنه عد الأعرف أكثر من ذلك، وكلما كان التركيب، أى: تركيب وجه الشبه من أمور أكثر من غيرها، كان التشبيه أبعد، أى: أبعد عن الذهن، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[1] إلى قوله: ﴿كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ﴾ فإنها عشر جمل، وقعَ التركيب من مجموعها، بحيث لو سقط منها شيء اختل المقصود من التشبيه، وكأن المصنف أراد بالعشر: (١) أنزلناه. (٢) فاختلط. (٣) مما يأكل. (٤) حتى إذا أخذت. (٥) وازينت. (٦) وظن. (٧) أنهم قادرون. (٨) أتاها. (٩) فجعلناها. (١٠) كأن لم تغن.

وفيه نظر؛ لأنه إذا اعتبر صورة الجملة، وجعل: أنهم قادرون عليها جملة، مع كونها في حكم المفرد، فليعد كأن لم تغن جملة، ولم تغن وحده جملة حادية عشرة، إلا أن يفرق بأن: ظن أهلها جملة وحدها، بخلاف: كأن لم تغن بالأمس فإن الجملة الصغرى فيه جزء من الكبرى، وإذا قلنا: إن الوقف على: فاختلط- كما جوزه الزمخشري- كانت اثنتي عشرة.

(قوله: والبليغ) أى التشبيه البليغ، هو ما كان من هذا الضرب، أى: كثير التفصيل لا غيره.

(قوله: لغرابته) تعليل لكون الغريب بليغا، فإنه لا تدركه إلا الخاصة، ويعلل حسنه وبلاغته أيضا، بأن نيل الشيء بعد طلبه ألذ، وكلما كثرت الأوصاف التي يقع بها التركيب كثر الطلب، ولذلك يقال: الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب. لا يقال: إذا كثر التركيب حصل التعقيد المنافي للبلاغة، كما سبق في مقدمة الكتاب، لأن المراد بعدم ظهور التشبيه دقته ولطفه وترتيب بعض المعاني على بعض، التعقيد المذموم ما حصل بسبب تركيب الألفاظ، أو اختلال الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني المراد.

---

(١) سورة يونس: ٢٤.

وقد يتصرف في القريب بما يجعله غريبًا؛ كقوله [من الكامل]:

لَمْ تَلْـقَ هَـذَا الْوَجْهَ شَمْسُ نَهَارِنَا ... إِلا بِوَجْـهٍ لَيْـسَ فِيـهِ حَيَـاءُ

وقوله [من الكامل]:

عَزَمَاتُـــهُ مِثْـلُ النُّجُومِ ثَـوَاقِبًا ... لَـــوْ لَـــمْ يَكُنْ لِلثَّـاقِبَـاتِ أُفُولُ

قيل: المراد بالبليغ هنا: ما بلغ القبول من القلوب، وإلا فالبليغ بالاصطلاح هو الكلام، أو المتكلم، والتشبيه: دلالة المتكلم، وليس منهما وفيه نظر، لجواز أن تكون الدلالة صفة اللفظ، كما سبق، فيكون التشبيه صفة للكلام البليغ.

وصح تسميته: بليغًا ببلاغة موصوفه، وهو الكلام. ثم أشار المصنف إلى أنه قد يحصل الخروج عن الأصل، فيتصرف في التشبيه القريب، بما يجعله غريبا فيصير بليغا، كقول المتنبي:

لَمْ تَلْـقَ هَذَا الوَجْهَ شَمْسُ نَهَارِنَا ... إِلاَّ بِوَجْـــهٍ لَيْسَ فِيـهِ حَيَاءُ[1]

يريد أن هذا الوجه الحسن الذي أشار إليه لم تبرز الشمس لمقابلته، إلا ولها وجه ليس فيه حياء؛ لأنها لو استحيت لما برزت في مقابلته، فتشبيه الوجه بالشمس مشهور مبتذل، وإنما قوله: ليس فيه حياء، جعل هذا التشبيه القريب المشهور غريبا، فصار بليغا.

ولك أن تقول: أين التشبيه هنا، ولا أداة تشبيه ظاهرة، ولا مقدرة؟ وإن أراد التشبيه المعنوي فليس الكلام فيه، وحاصل ما قاله: أن الشمس لا تصل أن تشبه هذا الوجه، فهو تشبيه منفي المشبه فيه هو الشمس، والمشبه به هو الوجه، وتشبيه الشمس بالوجه الحسن ليس مبتذلا، إنما المبتذل عكسه، وهذا ينحل إلى أن يكون كقولنا: هذا الوجه أحسن من الشمس، وقد تقدم الكلام في كونه تشبيها أولا. ثم ذكر المصنف قسما آخر مما يصير التشبيه القريب به، بعيدا بليغا وهو أن يشبه شيء بشيء بشرط شيء، إما لفظا، أو معنى، وأشار إليه بقوله: وكقوله:

عَزَمَاتُهُ مِثْـلُ النُّجُومِ ثَـوَاقِبًا ... لَوْ لَـــمْ يَكُنْ لِلثَّـاقِبات أُفُولُ[2]

---

(١) البيت من الكامل لأبي الطيب المتنبي في ديوانه ١/١٧٤.

(٢) البيت لرشيد الدين الوطواط في الإشارات والتنبيهات ص ١٩٨، والثواقب: السواطع، والأفول: الغروب.

فإن تشبيه العزمات بالثواقب مبتذل، إلا أن تشبيهها بشرط أن لا يكون لها أفول غريب. وحاصل هذا البيت نفي التشبيه بالنسبة إلى مجموع الأوجه، فإن نصفه الأول في المعنى جواب لو كأنه قال: لو لم يكن للثاقبات أفول لكانت عزماته كالثاقبات، وجواب لو ممتنع فكأنه قال: ليست عزماته كالثاقبات. وفيه نظر؛ لأن المبتذل إثبات تشبيه الآراء بالشهب، أما نفي شبهها للشهب مبالغة فيها فليس مبتذلا، ثم المعنى على أن المراد ليست الثاقبات كالآراء فهو عكس المبتذل، ولا يخفى أن مثل هنا للمماثلة من كل وجه؛ لأنه لو لم تقصد المناسبة من كل وجه يناسب المدح، لكانت عزماته كالنجوم، وإن كان للنجوم أفول لاشتراكهما في غير ذلك من الأوجه، وتقدمت الإشارة لهذا عند الكلام على الأداة.

(قوله: ويسمى هذا: التشبيه المشروط)؛ لأنه شبه شيء بشيء بشرط شيء آخر فيه، والظاهر أن الغرابة في هذا من أن المقصود فيه التشبيه بالنجوم من كل وجه ممكن، وقوله: هذا الوجه أنه إشارة للمثال الثاني لا الأول، وجعله بعض الشارحين إليهما تكلفاً لا حاجة له، فإن كلام الإيضاح كالصريح في عدم عوده إلى الأول؛ ولأن بيت المتنبي ليس فيه شرط، لا لفظا ولا معنى، ومن التشبيه المشروط فيه قوله:

مَهَا الوَحْــشِ إلاَّ أنهــنَّ أوَانِسُ ... قَنَا الخَــطِّ إلاَّ أنْ تِلْكِ ذَوَابِلُ[1]

وقوله:

يكادُ يَحْكِيكَ صَوْبُ الغَيْثِ مُنْسَكِبًا ... لَوْ كَانَ طَلْــقَ المُحيَّا يُمْطِرُ الذَّهَبَا[2]

قال في الإيضاح: وقــد يــخرج من الابتذال بالجمع بين عدة تشبيهات، كقوله:

كأنَّمــا يَبْسِــمُ عَــنْ لُؤْلُــؤٍ ... مُنَضَّــدٍ، أوْ بَــرَدٍ، أو أقَاحِ[3]

وقد تقدم الكلام على ما يرد عليه، ونزيد هنا أن هذه ليست تشبيهات، بل تشبيه بأشياء إن ثبت ذلك كما قالوه، وإلا فالحق أنه تشبيه بأحد أشياء، كما هو مــدلــول "أو"

---

(١) البيت لأبي تمام من قصيدة يمدح فيها محمد بن عبد الله الزيات مطلعها:

متى أنت عن ذهيلة الحي ذاهل ... وقلبك منها مدة الدهر آهل

في ديوانه ١١٦/٣، والإشارات والتشبيهات ص ١٩٨.

(٢) البيت لبديع الزمان الهمذاني صاحب المقامات.

(٣) سبق تخريجه.

وباعتبار أداته: إما مؤكَّد، وهو ما حُذِفَتْ أداته؛ مثلُ قولِهِ تعالى: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾[1]، ومنـــه نحوُ[الكامل]:

وَالرِّيــحُ تَعْبَــثُ بِالْغُصُونِ وَقَدْ جَرَى ... ذَهَــبُ الأَصِيلِ عَلَى لُجَيْنِ الْمَاءِ

أو مرسل، وهو بخلافه؛ كما مر.

وباعتبار الغرض:

إما مقبولٌ، وهو الوافي بإفادته؛ كأنْ يكون المشبَّهُ به أعرفَ شيء بوجه الشبه في بيان الحال. ....

وهذا البيت مشهور على هذا الوجه، لكن قال ابن رشيق في العمدة: إن رواية أكثر أهل الأندلس والمغرب:

كأنَّمــا يَبْسِــمُ عَــنْ لُؤْلُــؤٍ ... أَوْ فِضَّـــةٍ، أَوَ بَرَدٍ، أَوْ أُقَاحِ

فيكون المشبه به أربعة.

ص: (وباعتبار أداته إلى آخره).

(ش): التشبيه باعتبار أداته، وهو التقسيم الثالث قسمان: مؤكد، ومرسل. فالمؤكد ما حذفت أداته، كقوله تعالى: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ أي تمر كمر السحاب، ومنه قوله:

والريحُ تَعْبَثُ بالغصُــون، وقَدْ جَرَى ... ذَهَبُ الأَصِيـــلِ عَلَى لُجَيْنِ الَماءِ[2]

وفي جعل هذا منه نظر؛ لأن هذا استعارة، لا تشبيه، ولا ينجي من ذلك قوله: (ومنه)؛ لأن الضمير عائد إلى التشبيه، وإنما هذا تشبيه معنوى ليس الكلام فيه، والمراد بالأصيل قريب الغروب، فإن الشمس فيه يكون شعاعها أصفر كالذهب، واللجين بضم اللام: الفضة، وقول الخطيبي: إن اللجين في البيت بفتح اللام، وهو الورق المتناثر عند الخبط ليس صحيحا، ويسمى هذا القسم مؤكدا لتأكده بحذف الأداة كما سيأتي، والمرسل بخلافه، أي: ما ذكرت أداته كما مر.

ص: (وباعتبار الغرض إلى آخره).

(ش): هذا التقسيم الرابع، فالتشبيه باعتبار الغرض إما أن يكون مقبولا، أو مردودا.

---

(1) سورة النمل: ٨٨.

(2) البيت من الكامل، وهو لابن خفاجة في ديوانه ١٨، وبلا نسبة في تاج العروس ٥٩/١.

أو أتمَّ شيء فيه في إلحاق الناقصِ بالكامل. أو مسلَّمَ الحكمِ فيه معروفَةً عند المخاطب في بيان الإمكان.

أو مردودٌ؛ وهو بخلافه.

خاتمة

أعلى مراتبِ التشبيه في قوّة المبالغة باعتبارِ ذِكْرِ أركانِهِ أو بعضها: حذفُ وجههِ وأداتِهِ فقط، أو مع حذف المشبَّه، ....

فالمقبول الوافي بإفادة الغرض، إما لكون المشبه به أعرف الأشياء بوجه الشبه في بيان الحال، أي: إذا كان المقصود بيان حال المشبه من جهة وجه الشبه، أو بيان مقداره. فلو شبهت شيئا بالمسك في الرائحة كان مقبولا؛ لأن المسك أعرف الأشياء في الرائحة، ولو شبهته به في السواد، كان مردودا. قال عم الفارسي: ويجب في إرادة المقدار أن لا يكون المشبه به في وجه الشبه أزيد، ولا أنقص من المشبه بحسب الإمكان؛ لأنه كلما كان أدخل في السلامة من الزيادة والنقصان كان أبلغ.

(قوله: أو أتم شيء) معناه: أو يكون المشبه به أتم شيء في إلحاق الناقص بالكامل، أي: يقصد ذلك عند إرادة إلحاق الناقص بالزائد، ومقتضاه أنه إذا قصد إلحاق الناقص بالزائد كان المشبه به أتم مطلقا، وهو خلاف ما في أول كلامه، من أنه إنما يكون أتم في أربع من تلك الأحوال، أو يكون المشبه به مسلم الحكم معروفه عند المخاطب، وذلك يستعمل عند إرادة إمكان المشبه كما سبق في قوله:

فَــإنَّ المِسْــكَ بَعْــضُ دَمِ الغَــزَال

والتشبيه المردود بخلافه، أي: ما نقص عن إفادة الأغراض المذكورة، وقد جعل جماعة السلامة من الابتذال من أسباب القبول، ولا شك أن قسمي القبول والرد مع قسمي القرب والبعد متفاوتان.

خاتمة

ص: (فصل أعلى مراتب التشبيه).

(ش): هذا الفصل يتضمن ما بين صيغ التشبيه من التفاوت في المبالغة، بحسب ذكر جميع الأركان، أو ذكر البعض. وقد علم أن للتشبيه أربعة أركان، المشبه والمشبه به، والأداة، ووجه الشبه؛ فالصيغ المكنة في التعبير عن ذلك ثمان عشرة:

إحداها: أن تذكر الأربعة، كقولك: زيد كالأسد في الشجاعة.

الثانيـة: أن يحذف المشبه فقط، كقولك: كالأسد في الشجاعة، أي: زيد إذا حذفت المبتدأ في جواب استفهام أو غيره، وليس لواحدة من هاتين الصورتين شيء من القوة؛ لعدم الموجب لها.

الثالثة: أن تحذف الأداة فقط، كقولك: زيد أسد في الشجاعة، وفيه نوع قوة؛ لجعل المشبه في ظاهر اللفظ هو المشبه به.

الرابعة: أن يحذف وجه الشبه فقط، كقولك: زيد كالأسد، وفيها نوع قوة ليس في التي قبلها؛ لأن وجه الشبه عند حذفه، عام في الظاهر، يعني به عموم بدل وصلاحية، لا عموم استغراق، كما سبق تقريره عند الكلام على الأداة. لا يقال: هو مجمل، والمجمل ليس أبلغ من المفصل، بل المفصل فيه زيادة؛ لأنا نقول: قد يكون الإجمال أبلغ، لتذهب نفس السامع كل مذهب، كما سبق في باب الإيجاز في نحو: (ولو ترى) وقد عرف بهذا أن لكل من هذا النوع والذي قبله قوة ليست للآخر.

الخامسة: أن يحذف المشبه به، وهذا القسم لم يتعرضوا له توهما منهم أنه متعذر، وليس كذلك، بل مثاله كقولك: زيد مثل في الشجاعة، أي: مثل الأسد، بقرينة تدل على إرادة الأسد، والظاهر أنه لا قوة لهذا.

السادسة: أن يحذف اثنان، وهما المشبه، وكلمة التشبيه، كقولك: أسد في الشجاعة، أي: زيد، فهي كقولك: زيد أسد في الشجاعة، ولها نوع قوة هي كالنوع الثالث؛ إذ لا فرق بين التصريح بذكر المشبه، وتركه.

السابعة: أن يحذف المشبه والمشبه به، كقولك: مثل في الشجاعة، أي: زيد، وهي كالخامسة.

الثامنة: أن يحذف المشبه ووجه الشبه، كقولك: كالأسد، وهي كقولك: زيد كالأسد، كما سبق.

التاسعة: أن تحذف الأداة والمشبه به، كقولك: زيد في الشجاعة، أي: زيد كالأسد في الشجاعة، في جواب من سأل عن مثل الأسد، ولا قوة لهذا.

العاشرة: أن تحذف الأداة والوجه، كقولك: زيد أسد، وهو أقوى الجميع لإثبات المشبه به في الظاهر للمشبه، وحذف الوجه، فقد اجتمع فيه القوتان.

الحادية عشرة: أن يحذف المشبه به والوجه، كقولك: زيد مثل، وذلك يكون فى الجواب عن الاستفهام عن مماثل الأسد، أو عن حكم زيد مع الأسد، فتقول: مثل.

الثانية عشرة: أن يحذف ثلاثة، وهى المشبه، والأداة، والمشبه به، كقولك: فى الشجاعة مريدا زيد كالأسد فى الشجاعة، في جواب من قال: في أى شيء يشبه زيد الأسد؟

الثالثة عشرة: أن يحذف ثلاثة، وهى المشبه، والأداة، والوجه، كقولك: الأسد، فى جواب ما الذى يشبهه زيد؟

الرابعة عشرة: أن يحذف المشبه، والمشبه به، والوجه، كقولك: مثل، فى جواب من قال: ما حكم زيد مع الأسد؟

الخامسة عشرة: أن تحذف الأداة، والمشبه به، والوجه، كقولك: زيد، فى جواب من يشبه الأسد؟

السادسة عشرة[1]: أن يحذف المشبه، والمشبه به، والوجه، ويقتصر على الأداة، كقولك: مثل، في جواب: ما شأن زيد مع عمرو؟ وكذلك: كأن فى نحو قوله تعالى: ﴿كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾[2] قال عبد اللطيف البغدادى فى قوانين البلاغة: حذف المشبه، وليس فى الكلام مشبه به أصلا، وحقيقته أن الفعل المنفى المشبه به مسكوت عنه.

السابعة عشرة: أن يحذف الجميع، كالتشبيه المعلق على شرط، فإنه يحذف اكتفاء بدليله فى نحو قوله:

عَزَمَاتُـــهُ مِثْلُ النُّجُومِ ثَوَاقِبًا لَوْ لَمْ يَكُــنْ[3] للثَّاقِبَــاتِ أُفُولُ[4]

---

(١) قوله: أن يحذف المشبه والمشبه به والوجه ويقتصر على الأداة كذا فى الأصل وهو مكرر مع الصورة الرابعة عشرة فحرر المقام كتبه مصححه.

(٢) سورة يونس: ٢٤.

(٣) في الأصل "يكون" والصواب ما أثبتناه.

(٤) البيت لرشيد الدين الوطواط المتوفى سنة ٥٧٣ هـ، وهو بلا نسبة في الإشارات ص ١٩٨، والثواقب: المضيئات اللوامع أو المرتفعات. أفول: غروب وزوال.

فإن تقديره على مذهب البصريين: لو لم يكن للثاقبات أفول لكانت عزماته كالثاقبات، وكذلك قوله:

بَلَدٌ لَهَا شَــرَفٌ سِوَاهَـــا مِثْلُهَا لَوْ كَـانَ مِثْلُكَ فِي سِـوَاهَا يُوجَدُ[1]

وكذلك بحذف التشبيه في نحو قولك: زيد أبوه كالأسد، وعمرو، أى: وعمرو أبوه كالأسد.

الثامنة عشرة: أن يذكر المشبه ولازم المشبه به، كالاستعارة بالكناية والتخييل، فى قوله:

وَإذَا المَنِيَّـــةُ أَنْشَبَـــتْ أَظْفَارَهَــا[2]

على رأى المصنف، ولكن هذا لا يرد عليه، فإنه التزم أنه لا يذكره في هذا الباب، بل يفرده بالذكر عند ذكر الاستعارة، ثم إذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف وغيره لم يذكروا من رتب التشبيه إلا ثمانية، وحصروه فيها؛ لعدم اعتبارهم حذف المشبه به، والصواب ما ذكرناه.

ثم اعلم أن قوة التشبيه فى هذه الصورة منحصرة فى أمرين: أحدهما – أن تكون أداة التشبيه محذوفة، والثانى – أن يكون وجهه محذوفا، فحيث حصل حذفهما، فهو أقوى الأقسام، وحيث حصل حذف أحدهما حصل نوع قوة، وحيث انتفيا فلا قوة.

وظاهر كلامهم استواء بقية الصور فى الضعف فلنرجع لعبارة المصنف، فقوله: أعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر أركانه تحرز به عن مراتبه بالنسبة إلى الأقسام السابقة، فإنه متفاوت بحسبها من كون الوجه مركبا، أو مفردا، حسيا، أو عقليا بالنسبة إلى اختلاف أداته، وغير ذلك.

---

(١) البيت من الكامل، وهو للمتنبي في ديوانه ٥٧/٢، والأشباه والنظائر ١٧٢/٥، وخزانة الأدب ٤٣٦/٣، والتبيان للعكبرى ٢٣١/١، وروايته: " أرض لها... ".

(٢) هذا صدره وعجزه: ألفيت كل تميمة لا تنفع

والبيت من الكامل، وهو لأبى ذؤيب في شرح أشعار الهذليين ص ٨، وتهذيب اللغة ٣٨٠/١١، ١٤/ ٢٦٠، وسمط اللآلى ص ٨٨٨، وأمالى القالى ٢٥٥/٢، وكتاب الصناعتين ص ٢٨٤، وللهذلى فى لسان العرب ٧٠/١٢ (تمم)، وبلا نسبة فى لسان العرب ٧٥٧/١، (نشب)، وتاج العروس ٢٦٨/٤ (نشب)، (تمم)، والعقد الفريد ٢٤/٥.

ثم حَذْفُ أحدهما كذلك[1]، ولا قُوَّةَ لغيرهما[2]..........................

وقوله: حذف وجهه وأداته فقط، أو مع حذف المشبه خبر المبتدأ، يعني أو حذفهما مع حذف المشبه، يشير إلى استواء ذكر المشبه به، وحذفه في مبالغة التشبيه، وإن كانا مختلفين باعتبار الإيجاز وغيره، لكن ذلك لا يرجع لقوة التشبيه وضعفه، فهاتان صورتان.

(قوله: ثم حذف أحدهما) أى ثم يليه في القوة حذف أحدهما، أى: حذف الوجه دون الأداة، سواء أكان المشبه مذكورا نحو: زيد كالأسد، أم غير مذكور، نحو: كالأسد، أو حذف الأداة دون الوجه، سواء أكان المشبه مذكورا، نحو: زيد أسد؛ أم غير مذكور، نحو: أسد؛ فدخل فيه أربع صور.

وقوله: **(ولا قوة لغيره)** دخل فيه بقية الأقسام، وظاهر عبارته استواء: زيد أسد في الشجاعة، وزيد كالأسد؛ لأن نوعي القوة فيه على السواء، وعلى المصنف مناقشة؛ فإنه جعل حذف كلمة التشبيه ووجهه أبلغ الصور الثمان، ثم جعل الثامنة وهي إفراد المشبه به بالذكر مساوية للسابعة، وهي حذف كلمة التشبيه والوجه، لا يقال: هما صورة واحدة؛ إذ لا فرق بين قولك: زيد أسد؛ وقولك: أسد؛ لأنا نقول: المصنف جعل الصور ثمانيا، وحكم على اثنتين منهما بأنهما أقوى، فلا يكون غيرهما كذلك.

ولا يخفى أن هذه الأقسام بعد التفريع على أن زيدًا أسد تشبيه لا استعارة، وقد تقدم الكلام عليه.

واعلم أن **(قوله: أعلى مراتب التشبيه، حذف كذا وكذا، ثم حذف كذا)** عبارة ظاهرها أن أعلى المراتب أن يقع فيه حذف أمرين، ثم حذف أمر، وهو غير المراد، ووجهه أن "ثم" قد تأتي لمجرد بيان الترتيب في الدرجة، سواء أكان بين الصورتين ترتيب، أم لا، بل ربما كان الثاني في الزمان قبل الأول، كقوله:

---

(١) أي فقط أو مع حذف المشبه به.

(٢) وهما الاثنان الباقيان، أعني ذكر الأداة والوجه جميعًا، إما مع ذكر المشبه أو بدونه.

إِنَّ مَنْ سَــادَ، ثُمَّ سَــادَ أَبُوهُ ثُمَّ قَــدْ سَــادَ بَعْدَ ذَلِكَ جَدُّهُ[1]

ومع هــذا لا يحصل بهــذا الاعتذار عمــا تقتضيه ثم فليكــن الجــواب أن التقديــر ثم أعلــى المراتــب، أى الباقيــة حيــث لم يحذفــا هو حذف أحدهما، والله أعلم.

(تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله الحقيقة والمجاز)



(١) البيت من الخفيــف، وهــو لأبــى نواس فــى ديوانــه ١/٣٥٥، وخزانة الأدب ١١/٣٧، ٤٠، ٤١، والدرر ٦/٩٣، وبلا نسبة فى الجنى الدانى ص ٤٢٨، وجواهــر الأدب ص ٣٦٤، ورصــف المبــانى ص ١٧٤، ومغنى اللبيب ١/١١٧، ونتائج الفكر ص ٢٥٠، والتبيــان ص ١٣٠، وهمــع الهوامــع ٥/٢٣٦، والمصباح ص ١٦٣، ويروى بلفظ:

"..ثم قد ساد قبل ذلك جده"

بلفظ:

قل لمن ساد ثم ساد أبوه قبله ثم قبل ذلك جده

والبيت فى مدح إبراهيم بن عبد الله الحجى.

وقد يقيدان باللغويّيْن: ....

الجزء الرابع

الحقيقة والمجاز

ص: (**الحقيقة والمجاز وقد يقيدان باللغويين**).

(ش): هذا هو القسم الثاني من علم البيان، والمقصود فيه[1] بالذكر، إنما هو المجاز لكنه احتاج إلى ذكر الحقيقة؛ لأن المجاز فرع عن الوضع للحقيقة على قول، وعن الوضع والاستعمال المستلزمين لوجود الحقيقة على قول، ولأنه لا بد من انتقال الذهن فى المجاز؛ فاحتاج إلى الحقيقة، وحاصله أن ذكر الحقيقة فى هذا العلم تبع للمجاز، بخلاف غيره من العلوم، ولذلك يقال: المجاز فى علم البيان أصل، وأيضا فالمجاز يشير تعريفه إلى تعريف الحقيقة؛ لاشتمال تعريفه على العدم، وهو قولنا: "غير ما وضع له"، واشتمال تعريف الحقيقة على الملكة، وهو قولنا: ما وضعت له، وتصور العدم يلزم منه تصور الملكة، وإنما قدم تعريفها على تعريفه؛ لأنها الأصل لغة، أو لتقدم تصور الملكة على تصور العدم. (**قوله: الحقيقة والمجاز**)؛ أى: هذا باب الحقيقة، والمجاز. (**قوله: وقد يقيدان باللغويين**) يشير إلى أن منهم من تكلم فى هذا الباب على الحقيقة والمجاز مطلقا، فدخل اللغويان والعقليان، ومنهم من تكلم على الحقيقة والمجاز اللغويين، ولم يتكلم على العقليين بل جعلهما فى علم المعانى، كما فعل المصنف، فالمقيد باللغويين يخرج العقليين؛ قال الخطيبى: لا حاجة إلى التقييد باللغوى؛ لأن العقلى وقع الكلام عليه فيما سبق، بل التقييد باللغوى يخرج الشرعى والعرفى، ولا يصح؛ لأن هذا الباب معقود للكلام عليهما أيضا، كما سيأتى، ولا يحسن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: الشرعية والعرفية يدخلان فى اللغوى، باعتبار أن لهما نسبة إلى اللغة، فيسميان حقيقتين لغويتين أيضا لأنا نقول: قولنا: الشرعية حقيقة لغوية من المغالطة المسماة فى المنطق: اشتراك القسمة وتركيب المفصل، وهو ما يصدق من القول مفردا ولا يصدق مركبا، كقولك: "طبيب ماهر"، تريد: ماهرا فى الشعر، وكذلك: حقيقة لغوية، معناه إذا أريد الشرعية لغوى أصلها.

---

(١) أى فى علم البيان.

الحقيقة:

ص: (الحقيقة إلخ).

(ش): شرع فى حد كل منهما، فالحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له فى اصطلاح التخاطب فقوله: "الكلمة: جنس"، وأورد أنه يخرج عنه المركب، فإنه ليس بكلمة، فينبغي أن يقول: "اللفظ"، ليشمل المركب، فإنه ينقسم أيضا إلى الحقيقة والمجاز، إلا أن يريد بالكلمة ما يقابل الكلام أو أعم، فإنها حينئذ تتناول المركب أيضا، أو يقال: المركب ليس بموضوع، "قلت": فيه نظر، فإن المركبات الإسنادية ولو قلنا: إنها موضوعة، فقد يقال: إنما تسمى حقائق ومجازات، باعتبار العقل، فهى عقلية لا لغوية؛ لأن للعقل فيها تصرفا فإذا قلنا: إن العرب وضعت زيد قائم، لإفادة نسبة القيام لزيد، فكون ذلك حقيقة أو مجازًا لا يعرف إلا بتصرف العقل فى تحقيق الإسناد وعدمه، ثم قول الخطيبى: "إلا أن يريد بالكلمةِ ما يقابل الكلام" فيه نظر؛ لأنه إذا أراد ما يقابل الكلام دخلت المركبات الإضافية، وخرجت المركبات الإسنادية والقائل: بأن المركبات موضوعة قائل به فى المركبات الإسنادية قطعا. وقوله: "المستعملة" فصل أخرج الكلمة قبل الاستعمال فإنها لفظ موضوع، وليس بحقيقة ولا مجاز، ومقتضى هذا الاحتراز أن يكون اللفظ قبل الاستعمال وبعد الوضع يسمى كلمة ويشهد له قولهم: الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد وفيه احتمال وفى كلام كثير ما يقتضى تقييدها بالمستعمل. وقوله: "فيما وضعت له" قال المصنف: "هو احتراز عن شيئين: أحدهما: ما استعمل فى غير ما وضع له غلطا، كما إذا أردت أن تقول لصاحبك: خذ هذا الكتاب. مشيرا إلى كتاب بين يديك، فغلطت فقلت: "خذ هذا الفرس" (قلت): فيه نظر؛ لأن الغلط ليس بكلام لغوى، فلا يسمى كلمة، كما أن كلام النائم لا يسمى كلاما. قال: والثانى أحد قسمي المجاز، وهو ما استعمله فيما لم يكن موضوعا له، لا فى اصطلاح التخاطب ولا فى غيره. كلفظ: "أسد" فى الرجل الشجاع. نعم قد خرج بقوله فيما وضعت له الأعلام، فإنها مستعملة فى غير ما وضعت له، فليست حقيقة ولا مجازا، وقد صرح بهذا الاحتراز، القشيرى وغيره. وقال الشيرازى فى شرح المختصر: "وخرج به ما استعمل فيما لم يوضع له، كالوضع الجديد، كما إذا قلت لمخاطبك: هات السكين، مشيرا إلى الكتاب، فإن السكين فى الكتاب وضع جديد غير مندرج تحتها؛ لأن اللفظ فى ابتداء الوضع ليس حقيقة ولا مجازا"، وفيه نظر؛ لأن هذا القائل إن أراد وضعا جديدا وهو ممن له أن يضع فقوله ذلك وضع واستعمال، فيكون حقيقة، وإن

والوضعُ: تعيينُ اللفظ لِلدَّلَالَةِ على معنى بنَفْسِهِ؛ فخَرَجَ المجاز؛ لأنَّ دلالتهُ بقرينةٍ، دون المشتَرَكِ[1]، ....

كان هذا القول غلطا، فقد تقدم الكلام عليه. وقولنا: "في اصطلاح التخاطب"، أخرج به القسم الثاني من المجاز: وهو ما استعمل فيما وضع له لكن لا في ذلك الاصطلاح الذي وقع به التخاطب عند الاستعمال، كاستعمال "الصلاة" بعرف الشرع في الدعاء، فإنه كلمة مستعملة فيما وضعت له، ولكن لا في هذا الاصطلاح الذي وقع به التخاطب، فهو مجاز شرعي وإن كان حقيقة لغوية. وقد يقال: إذا استعملت الصلاة بعرف الشرع في الدعاء لم تستعمل فيما وضع له، لأنها وإن وضعت للدعاء فلم تستعمل فيه بالوضع الشرعي، فلا توصف حال استعمالها بعرف الشرع أنها استعملت فيما وضعت له بوجه ما، وإلا لزم أن يكون المجاز موضوعا، وسيأتي أنه غير موضوع، وقد دخل في هذا الحدِّ الحقائق الأربع: اللغوية، والشرعية، والعرفية العامة، والعرفية الخاصة، ويمكن أن يقال: "فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب" فصل يخرج المجازات كلها والكلام في اشتقاق الحقيقة والمجاز معروف في كتب اللغة والأصول؛ وقوله: "في اصطلاح التخاطب" يتعلق بقوله: "وضعت له"؛ أي: الكلمة المستعملة في شيء، وهي موضوعة في اصطلاح التخاطب لذلك الشيء الذي وقع به التخاطب؛ أي: الاستعمال. فإذا كان الخطاب بعرف الشرع، وأطلقت على الدعاء، فهي كلمة مستعملة في شيء، وهي موضوعة في هذا الاصطلاح لغيره، وقال بعض الشارحين: إنَّ قوله: "في اصطلاح التخاطب" يتعلق بقوله: "المستعملة"، ثم قال: "ولو قال: على اصطلاح لسلم من أن يُرَدَّ عليه أن جارين متحدين لفظا ومعنى لا يتعلقان بشيء واحد، وليس ما قاله مراد المصنف لما ذكره" ومن جهة المعنى أيضا، فإنه يلزم أن يكون إطلاق الصلاة على الدعاء باصطلاح "الشرعي" حقيقة لأنها كلمة مستعملة في اصطلاح وقع به التخاطب، ومستعملة فيما وضعت له لغة، وهو عكس مقصوده.

الوضع

ص: (والوضع: "تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه، فخرج المجاز؛ لأن دلالته بقرينة دون الكناية).

(ش): لما جعل الوضع قيدا في الحقيقة احتاج لتعريفه؛ فقال: "إنه تعيين اللفظ للدلالة على معنى، وهذا حسن، وقوله: "بنفسه" يخرج تعيين اللفظ للدلالة على معنى

---

(١) فإنه لم يخرج لأنه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه، وعدم فهم أحدهما بالتعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك به.

بقرينة فهو المجاز، فذلك التعيين لا يسمى وضعا وأورد أن المراد بالتعيين: تعيين الواضع، والمجاز ليس فيه تعيين واضع، بل فيه استعمال، فلم يدخل فى قوله: "تعيين" فلا حاجة لإخراجه؛ فلذلك أتى بفاء السببية؛ فقال: "فخرج المجاز لأن دلالته بقرينة"، ولا يرد عليه ما يوهمه كلامه في حد الحقيقة من أن المجاز موضوع؛ لأن المعنى هناك أنه موضوع في اصطلاح آخر. والخطيبى ادعى: أن هذا الحد تدخل فيه الاستعارة، وأنها موضوعة، وأن تعيين اللفظ للدلالة بنفسه ينقسم إلى: وضع حقيقي، ومجازى؛ وفيما قاله نظر، وإنما ألجأه إلى ذلك، أنه قصد أن يجعل هذا مقدمة للجواب عن اعتراض المصنف على السكاكى الذى سيأتى فى أواخر الباب؛ وللأصوليين خلاف فى أن المجاز موضوع أولا، ذكرناه فى شرح المختصر (قوله: دون الكناية)، يريد أن الكناية لا تخرج عن الوضع، فإنها وضعت لأنها تدل على معنى بنفسها، لا بقرينة، وتقريره يظهر لمن راجع ما حققناه فى الكناية من أنها أُريد بها موضوعها استعمالا، وأُريد لازمه إفادة، فالكناية موضوعه؛ لأن اللفظ عين فيها للدلالة على معناه الذى هو موضوع اللفظ بنفسه، فكانت موضوعة، وكونها دالة على لازم ذلك المعنى بقرينة حالية، كدلالة طويل النجاد على طول القامة يحتاج إلى قرينة، لكن ذلك ليس المعنى الذي استعملت الكلمة فيه، وقد عُلِم من كلامه أن الكناية قسم من أقسام الحقيقة؛ لكونها قسما من أقسام الموضوع، وهذا هو الحق، وسيأتى فى كلامه ما يخالف هذا، وتعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه تارة يكون مع إفادة شيء آخر بقرينة، فيكون حقيقة كناية، وتارة لا يكون، فيكون حقيقة فقط. وبهذا التحقيق ظهر أن ما ذكره الخطيبى من الاعتراض على المصنف والجواب وقوله: إن الكناية لا حقيقة ولا مجاز بعيد عن الصواب لا حاصل له، وقد أورد على المصنف أن قوله "بنفسه" لا يصح أن يتعلق بالدلالة لخروج الحرف، فإنه عين ليدل بغيره على معنى، لا بنفسه، وأُوِّل على أنه تعلق باللفظ على أنه حالٌ، التقدير: "تعيين اللفظ كائنا بنفسه" أى: مع نفسه أى لا يصاحب ذلك اللفظ غيره، وفيه تعسف، وقد يلتزم الأول، ويقال: الحرف وضع لمعنى بعينه؛ ليدل بنفسه على معنى فى غيره، فإن الحرف دل بنفسه على معنى لا يُعقل إلا متعلقا بغيره بخلاف المجاز، فإنه يدل بنفسه على معناه، إنما يدل على معناه بالقرينة، وإلى ما ذكره يشير كلام ابن الحاجب فى أماليه.

(تنبيه): قد يورد على ما ذكرناه من حد الوضع أنه يخرج عنه المشترك، فإنه عُين فيه اللفظ للدلالة على المعنى، لا بنفسه، بل بقرينة. وهذا السؤال استشعره السكاكى

حين حدّ الوضع بأنه: تعيين اللفظ بإزاء معان بنفسها؛ فقال: "إن المشترك كالقرء معناه الحقيقي ما لا يتجاوز معنييه كالطهر، والحيض، غير مجموع بينهما، قال: فهذا ما يدل عليه بنفسه، ما دام منتسبا إلى الوضعين، أما إذا خصصته بواحد إما صريحا كقولك: "القرء بمعنى الطهر" وإما استلزاما، كقولك: "القرء لا بمعنى الحيض" فإنه حينئذ ينتصب دليلا دالا بنفسه على الطهر بالتعيين، كما كان الواضع عينيه بإزائه بنفسه، ثم قال: وأما ما يظن بالمشترك من الاحتياج إلى القرينة في دلالته على ما هو معناه، فقد عرفت أن منشأ هذا الظن عدم تحصيل معنى المشترك الدائر بين الوضعين. واعترض المصنف عليه بأنا لا نسلم أن معناه الحقيقي ذلك، وبأن قوله إذا قلنا: القرء بمعنى الطهر، أو لا بمعنى الحيض، فهو دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر، فإن القرينة كما تكون معنوية تكون لفظية، وكل من قوله: "بمعنى الطهر"، وقوله: "لا بمعنى الحيض" قرينة. (قلت): أصل السؤال إنما يتوجه إذا وقع الاشتراك من واضع واحد، أما من واضعين لا يشعر أحدهما بالآخر فلا. وقول السكاكي: "معنى المشترك ما لا يتجاوز معنييه" معناه أنه عند الإطلاق صالح لكل منهما، فهو عند الإطلاق يدل بنفسه على معناه الذى هو أحدهما، وذلك ربما كان مقصودا لقصد الإبهام. وقد صرح بذلك ابن الحاجب في الأمالي، وإن كان كلامه في المختصر يوهم خلافه، حيث قال: أورد المشترك فإن أجيب بأنه يتبادر غير معين لزم أن يكون المعين مجازا. وقوله: أما إذا خصصته بواحد صريحا، كقولك: القرء بمعنى الطهر. فإنه دال بنفسه بالتعيين، كما كان الواضع عينه. فيه نظر؛ فإن القرء في هذا التركيب ليس مشتركا، فإنك ذكرت كلمة القرء، وشرحت معناها بقولك: "الطهر" إن أردت بالقرء الذى ذكرته الطهر، فليس فيه استعمال القرء بمعنى الطهر، بل هو إخبار عن المجهول بالمعلوم، كما إذا قلت: "الإنسان ناطق" ليس مدلوله الناطق ناطق وإلا لاتحدا بل إن مدلول الإنسان هو الناطق. وأما اعتراض المصنف عليه بأنا لا نسلم أن معناه الحقيقي ذلك، فإن أراد أنا لا نسلم أنه وُضع ليفيد الإبهام بين المعنيين عند الإطلاق، فهو موافق لكلام ابن الحاجب في المختصر. والحق خلافه؛ لأن المشترك يتبادر الذهن منه إلى أحد المعنيين، ولا يلزم ما ذكره من كونه للمعين مجازا؛ لأنه دائر بين معنييه بقيد التعيين للمبهم كما حققناه في شرح المختصر، فالقرينة إنما يحتاج إليها لتعيين أحد المعنيين

عند السامع، وهو ليس معنى المشترك من حيث هو مشترك. واعتراض المصنف الثاني كان مستغنيا عنه لما ذكرناه من الاعتراض. نعم يصح أن يعترض به المصنف في نحو قولك: "اعتدّت فلانة بقرء طهر" فله أن يقول: كلام السكاكي يقتضي أن هذا دل على الطهر بنفسه، وليس كذلك بل بقرينة وصفه بالطهر. وأجيب عنه بأن الطهر هنا ليس قرينة لدلالة اللفظ على المعنى، بل لتعيين دلالته على أحد معنييه، بخلاف قرينة المجاز فإنه يعينه للدلالة على معناه.

ص: **(والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد، وقد تأوله السكاكي).**

(ش): لا شك أن دلالة كل لفظ على معناه مع استواء المعاني بالنسبة إليه لا يمكن؛ لأنه ترجيح من غير مرجح، فاختصاص بعضها ببعض لا بد له من مرجح، وذلك إما ذات اللفظ أو غيره، وذلك الغير إما أن يكون وضع الله - تعالى - أو وضع العباد، على أقوال حققناها بأدلتها في شرح المختصر، ولما كانت متقاربة، وكان الواضح في الفساد هو القول بأن دلالتها لذاتها ذكره، فقال: والقول بدلالة اللفظ، أي: على معناه لذاته أي لذات اللفظ ظاهره فاسد، إنما قال: ظاهره، لأن له عنده تأويلا. وهذا المذهب منسوب إلى عباد بن سليمان المعتزلي. وتأوله السكاكي على أن المراد أن للحروف خواص تناسب معناها من شدة وضعف وغيره، فإن الحروف تنقسم إلى مجهورة، ومهموسة، وغير ذلك، ووجه فساد هذا القول أنه يفضي

---

(١) وهو قول عباد بن سليمان الصيمري، وأتباعه.

(٢) ذكر الخطيب في "إيضاحه" تأويل السكاكي لهذا القول، حيث ذكر هناك تفسيرًا له، قال الخطيب - بعد ردّه لهذا القول من وجوه-: "وتأوّله السكاكي -رحمه الله- على أنه تنبيه على ما عليه أئمة عِلْمَي الاشتقاق والتصريف، من أن للحروف في أنفسها خواصَّ بها تختلف، كالجهر والهمس، والشدة والرخاوة والتوسُّط بينهما، وغير ذلك؛ مستدعيةً أنْ العالِمَ بها إذا أخذ في تعيين شيء منها لمعنًى لا يهمل التناسب بينهما، قضاءً لحق الحكمة، كـ "الفَصْم" - بالفاء الذي هو حرف رخو-: لكسر الشيء من غير أن يبين، و"القَصْم" بالقاف الذي هو حرف شديد-: لكسر الشيء حتى يَبِينَ" وأنّ للتركيبات -كـ "الفَعَلان" و"الفَعَلى" بالتحريك؛ كالنَّزَوَان والْحَيَدَى، و"فَعُلَ" مثل: شَرُفَ، وغيرِ ذلك-: خواصَّ أيضًا، فيلزم فيها ما يلزم في الحروف، وفي ذلك نوع تأثير لأنفس الكلم في اختصاصها بالمعاني" اهـ. انظر الإيضاح: (ص٢٤٤ بتحقيقنا).

والمجاز: مفرَدٌ، ومركَّب:

أما المفرد: فهو الكلمةُ المستعملةُ في غير ما وضعت له في اصطلاحِ التخاطُب، ....

إلى عدم نقله إلى المجاز، وإلى عدم وضع اللفظ للشيء وضده. وأما النقيضان فادعى الإمام فخر الدين أنه لا يجوز أن يكون اللفظ موضوعا لهما معًا؛ لأن ذلك لا يفيد غير تردد الذهن، وهو حاصل قبل استعمال اللفظ وفيما قاله نزاع ذكرناه في شرح المختصر.

المجاز مفرد ومركب:

ص: (والمجاز مفرد ومركب إلخ).

(ش): المراد بالمجاز هنا ما ليس عقليا؛ فإنه سبق في المعاني فدخل فيه المجاز اللغوى والشرعى والعرفى، ولم يذكر المصنف حدا للمجاز الذى هو أعم من مفرد ومركب إما لأنهما مختلفان بالحقيقة، فلا يمكن حدهما بحد واحد، وكان يمكنه أن يحد الأعم منها ثم يذكر لكل واحد حدا. وبدأ المصنف بحد المجاز المفرد، فقال: **أما المفرد فهو الكلمة** وهى جنس، فلم يدخل المجاز المركب، لا كما قال الخطيبى: إنه أخرج بها المركب فإن الجنس لا يخرج به. نعم يرد عليه الاستعارة بالتمثيل، نحو: "فلان يقدم رجلا ويؤخر أخرى" فإن المجاز فيه مجموع الكلام لا الكلمة، وإطلاق الكلمة على أعم من الكلام مجاز لا دليل يجوز دخوله فى هذا الحد، ولا يقال: هذا مركب، وكلامنا فى المجاز المفرد، لأنا إنما نريد بالمجاز المفرد ما يقابل مجاز الإسناد، وليس فى التمثيل مجاز إسنادى، وقوله: "المستعملة" مخرج للكلمة قبل الاستعمال وبعد الوضع، وهو مراد المصنف بقوله: "يخرج غير المستعمل" وقوله: في غير ما وضعت له يخرج الحقيقة، فإنها مستعملة فيما وضعت له، وقوله: "فى اصطلاح التخاطب" يخرج استعمال الصلاة للأركان بعرف الشرع؛ فإنه لفظ مستعمل فى غير ما وضع له لغة، لكنه ليس غير ما وضع له فى عرف الشرع الذى وقع به التخاطب، ويحتمل أن يكون قوله: "فى **غير ما وضعت له**" فصلا، وقوله: "**فى اصطلاح التخاطب**" قيدا فى الفصل للإدخال لا للإخراج، كأنه يقول: ليس كل مستعمل فى غير موضوعه مجازا إنما يكون مجازا بشرط أن يكون استعماله في غير موضوعه بالاعتبار الذى وقع به التخاطب، وتقريره على هذا الوجه مقتضى عبارة الإيضاح، لكن هلا صنع ذلك فى حد الحقيقة فجعل قوله: فى "**اصطلاح التخاطب**" يدخل ما أخرجه قوله: "**فيما وضع له**"

على وجه يَصِحُّ، مع قرينة عدم إرادته، ولا بدَّ من العلاقة؛ ليخرج الغلط والكناية. ....

من إطلاق الصلاة لغة على الدعاء فإنه لفظ مستعمل فى غير ما وضع له بحسب الشرع، ولكنه حقيقة بحسب ذلك الاصطلاح. وقولنا: "**على وجه يصح**" يخرج الغلط كما تقدم، وعليه ما سبق، ومنه يعلم اعتبار العلاقة، فيخرج - أيضا - إطلاق الكلمة على غير معناها لا لعلاقة عمدا، فإن ذلك إن كان وضعا جديدا فهو حقيقة، ولا يقال: إنه فى غير موضوعه، وإن لم يكن وضعا، والفرض أنه عمد، فهو من المخبر به عنه كذب، ويمكن أن يخرج بقوله: "**على وجه يصح**" الأعلام فإنها ليست لعلاقة، والمراد بقوله: على وجه يصح اعتبار العلاقة، ويمكن أن يخرج - أيضا - ما منعت العرب من استعماله له مع وجود العلاقة كنخلة لطويل غير إنسان ونحوه إن ثبت ذلك، وقد تكلمنا عليه فى شرح المختصر. بقى أن يقال: اعتبار العلاقة شرط للمجاز لا جزء من ذاتياته، وشرط الشىء لا يذكر فى حده، وقوله: "**مع قرينة عدم إرادته**" أى: إرادة ما وضع له. قال فى الإيضاح[1]: يخرج به الكناية، وقد تبع فى ذلك السكاكى، وقد قدمنا ما يتضح به فساد قولهم، وقد صرح جماعة كثيرة بأن الكناية حقيقة، وأشار إليه السكاكى - أيضا - حيث قال بعد هذا الكلام: "ومن حق الكلمة فى الحقيقة التى ليست بكناية" فأفهم ذلك أن الكناية حقيقة، وعليه جرى قول السكاكى وكثير من شارحيه، وقد أشار إليه المصنف فيما سبق، فإنه صرح فى حد الحقيقة بأن الكناية موضوعة، فكيف يقول هنا: إنها غيـــر موضـــوعة؟ وهذا تهافت ظاهر، فإخراجها من القسميــن لا تحقيــق له، وسيأتى فى حد المجـــاز تحرير الأقوال فى هذه المسألة اهـ. فإن قلت: هب أن الكنايـــة مستعملة فى غير موضوعهـــا، فكيف يقال: إنها خرجت باشتراط القرينة، ولا شك أن الكناية تحتاج إلى القرينة، وإنك لو قلت: "زيد كثير الرماد" ولم يكن معه قرينة تصرف إلى الكرم لما فهمت الكناية، ولكان الذهن يبتدر إلى أنه فحام أو طباخ أو فران. قلت: لا شك فى احتياج الكناية للقرينة، إلا أن تشتهر الكلمة فى الكناية فتستغنى عن القرينة، كالحقائق العرفية، ولكنها ليست قرينة تصرف الاستعمـــال إلى غير الموضوع، كما تصرف المجاز بل تصرف قصد الإفـــادة.

---

(١) الإيضاح ص ٢٤٣.

وكلٌّ منهما[1]: لغويٌّ، وشرعيٌّ، وعرفي خاصٌّ أو عامٌّ؛ كـ "أَسَدٍ" للسَّبُع والرجلِ الشجاع؛ و"صَلاةٍ": للعبادةِ المخصوصة والدُّعَاءِ، و"فِعْل" لِلفظِ والحدث، و"دابَّةٍ" لذي الأربعِ والإنسانِ. ....

(**قوله: وكل منهما**)، أي: من الحقيقة والمجاز منقسم. فالحقيقة تنقسم إلى لغوية، وشرعية، وعرفية خاصة. ومنهم من يسمى العرفية الخاصة اصطلاحية والمجاز: لغوى، وشرعى، وعرفى عام، وعرفى خاص (**قوله: كأسد للسبع**) مثال للحقيقة اللغوية، وقوله: "والرجل"، أى: وكأسد للرجل الشجاع مثال للمجاز اللغوى، وقوله: وصلاة للعبادة؛ أى: المعروفة مثال للحقيقة الشرعية، وقوله: والدعاء مثال للمجاز الشرعى، والأحسن أن يمثل بمجاز ليس حقيقة لغوية، وهو إطلاق الصلاة على الطواف فى قوله ﷺ: "الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله قد أحل فيه الكلام"[2] يشهد لكونه مجازا شرعيا صحة الاستثناء، وهو مثال حسن عزيز الوجود؛ لأن الاستثناء عينه لذلك (**قوله: وفعل للفظ**) هو مثال للحقيقة العرفية الخاصة، وقوله: والحدث مثال للمجاز بحسب العرفية الخاصة، لأن الحدث أحد مدلولى الفعل عند النحوى، ومنه قولهم: "اسم الفاعل ما اشتق من فعل لمن قام به" قال فى شرح الحاجبية: "أى: من مصدر" لأن سيبويه يسمى المصدر فعلا وحدثا وحدثانا، ومثال العرفية العامة: لفظ دابة لذى الأربع، فهو حقيقة عرفية عامة والأحسن أن يقال: لذات الأربع ثم إن القول بأن الدابة ذات الأربع فيه نظر. فقد قال أصحابنا فى الوصية: إن الدابة الخيل، والبغال، والحمير، وقد أورد على جعل الدابة حقيقة منقولة أن الحقيقة المنقولة مخالفة للمنقول عنه؛ فالحقيقة العرفية إن كانت إطلاق الدابة على ذات الأربع فذلك الإطلاق حقيقة لغوية وإن كان عدم تسمية غيرها والاقتصار عليها فذلك معنى لا لفظ، والحقيقة العرفية لفظ. والجواب أن موضوع الحقيقة العرفية ما دب بقيد كونه ذا أربع، فهى مستعملة فيما وضع له بقيد كونه ذا أربع، فهى من إطلاق الكل على الجزء، وقد بسطت القول عليه فى شرح المختصر. والإنسان مثال لمجاز عرفى عام، والمراد باللغوية ما كان واضعها واضع اللغة؛ والشرعية ما كان واضعها الشارع والعرفية الخاصة ما اصطلح عليها قوم دون قوم، والعامة ما اصطلح عليها العرف العام، وللأصوليين فى إثبات الحقائق

---

(١) أى من الحقيقة والمجاز.

(٢) "صحيح" أخرجه الطبراني وأبو نعيم فى الحلية والحاكم والبيهقى، وانظر صحيح الجامع (ح ٣٩٥٤).

والمجازُ: مرسَلٌ إنْ كانتِ العلاقةُ غيرَ المشابَهة، وإلاَّ فاستعارةٌ.

وكثيرًا ما تطلَقُ الاستِعارةُ على استعمالِ اسمِ المشبَّه به في المشبَّه؛ فهما[1]: مستعارٌ منه، ومستعارٌ له، واللفظُ مستعارٌ. ....

الشرعية خلاف يطول ذكره، والمجاز اللغوى ما تجوز فيه عن معنى لغوى والشرعى عن معنى شرعي، والعرفى عن معنى عرفي. فظهر بذلك أن اللفظ قد يكون حقيقة ومجازا باعتبار وضعين.

ص: (والمجاز المرسل إلخ).

(ش): شرع في تقسيم المجاز إلى مرسل وغيره. واعلم أن (السكاكي) قسم المجاز خمسة أقسام: خال عن الفائدة، وقد ذكره المصنف في الإيضاح قسما من المرسل وسنتكلم عليه، ومجاز في حكم الكلمة بالزيادة أو النقص. وقد ذكره المصنف في آخر الكلام على المجاز، وعقلى، وقد ذكره في علم المعاني، وإلى مرسل مفيد، واستعارة، وهما المذكوران هنا والألف واللام في قوله: "المجاز" يحتمل أن تعود إلى المجاز بنوعيه المفرد والمركب، ويحتمل أن تعود إلى المفرد فقط، وهو ظاهر عبارته؛ لأنه قدم هذا التقسيم على الكلام في المجاز المركب، وسيأتى الكلام فى تقسيم المجاز المركب لهذين القسمين في موضعه إن شاء الله - تعالى -، وعلى تقدير أنه يريد بالمجاز المجاز المفرد قال: إنه ينقسم إلى: مرسل، وغيره، فالمرسل ما كانت علاقته غير المشابهة، وغير المرسل ما كانت علاقته المشابهة، وغير المرسل يسمى استعارة، وقيل: المجاز والاستعارة مترادفان على معنى واحد (حكاه عبد اللطيف البغدادى) والمشهور الأول، فالاستعارة مجاز مفرد علاقته مشابهة معناه بما هو موضوع له والمرسل مجاز مفرد علاقته غير مشابهة معناه بما هو موضوع له (هكذا قال المصنف) وهو مخالف لكلام السكاكي، وللتحقيق، فقد قدمنا أن التحقيق وهو مقتضى كلام السكاكى أن العلاقة إذا كانت المشابهة ولم تقصد المبالغة فلا يكون ذلك استعارة، وإن قصدت المبالغة كان استعارة، وكثيرا ما تطلق الاستعارة على استعمال اسم المشبه به فى المشبه، فيقال: الاستعارة استعمال اللفظ، وهو توسع، فإنَّ المجاز هو اللفظ المستعمل لا الاستعمال، وهذا ليس خاصا بالاستعارة، بل كثيرا ما يطلق المجاز على استعمال اللفظ في غير موضوعه، فلو ذكر المصنف هذا التوسع فى المجاز بجملته لكان أصوب. (قوله: فهما)؛ أى: إذا أردنا

---

(١) أى المشبه، والمشبه به.

بالاستعارة الاستعمال، فلا بد لها من مستعار، ومستعار منه، ومستعار له، فالمستعار منه المشبه به، والمستعار له المشبه، والمستعار هو اللفظ ويشتق المستعار له منه. أى من الاستعارة؛ لأنها معنى يصح الاشتقاق منه، أما إذا أطلقنا الاستعارة على اللفظ فلا يشتق منه مستعار له، ولا مستعار منه، ولا مستعار؛ لكونه اسما للفظ لا للحدث، كذا قال المصنف، وأيضا فإن المجاز لا يشتق منه، كما صرح به جماعة، وإن كان لنا فيه نظر، وأيضا فإن اللفظ سميناه استعارة، فكيف نسميه مستعارا؟

المجاز المرسل:

ص: (والمرسل كاليد إلخ).

(ش): شرع في تقسيم المرسل، وهو: ما بينه وبين موضوعه علاقة غير المشابهة، وينبغي أن يقال: غير المبالغة في المشابهة كما سبق، ومثله المصنف بإطلاق اليد على النعمة والقدرة؛ أى: على النعمة تارة، وعلى القدرة أخرى، ولم يبين المصنف العلاقة في هذا الإطلاق، ويظهر أنها إذا أطلقت على القدرة من إطلاق السبب على المسبب، وإذا أطلقت على النعمة كذلك، لأن اليد سبب النعمة أو من إطلاق المحل على الحال؛ لأن اليد محل النعمة، ومنها تحصل، وهى سبب القدرة على البطش، ونحوه. قال في الإيضاح: ويشترط أن يكون في الكلام إشارة إلى المولى لها فلا يقال: اتسعت اليد في البلد، أو اقتنيت يدا، كما يقال: اتسعت النعمة واقتنيت نعمة، وإنما يقال: جلت يده عندى، وكثرت أياديه لدى، وفيما ذكره نظر؛ لأن كل مجاز فلا بد له من قرينة كما سبق، فلا حاجة إلى تقييد هذا النوع، ثم الإشارة إلى المولى لها لا يتعين بل بذكر قرينة ما، فقد تحصل القرينة من غير إشارة إلى المولى، كقولك: رأيت يدا عمت الوجود، وقد تحصل الإشارة إلى المولى، ولا قرينة تصرف إلى المجاز، كقولك: يعجبنى يد زيد، وتمثيل المصنف بقوله: جلت يده عندى، فيه نظر، لأن ذلك ليس فيه ما يعين المجاز إذ لا مانع أن تقول: جلت يده عندى، مريدا الجارحة، وأما "كثرت أياديه عندى" ففيه قرينة تصرفه إلى المجاز، ولكن ليست الإشارة إلى المولى، بل لفظ "كثرت" بالثاء المثلثة، لأن الجارحة لا تكثر، وكذلك لفظ الأيادى، إذا قلنا: إن اليد بمعنى النعمة يجمع على أياد وبمعنى الجارحة على أيد، قال المصنف: وأما قوله: "المؤمنون تتكافأ دماؤهم

ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم"[1] فهو استعارة، أي: هم مثل اليد؛ وما قاله هو الصواب على ما نختاره، إلا أنه لا يحسن منه؛ لأنه يرى أن مثل ذلك تشبيه لا استعارة إلا أن يريد بقوله استعارة، أنه ليس بمجاز مرسل، ونظير إطلاق اليد على القدرة إطلاق اليمين، وقد ادعى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[2] وليس كذلك، بل هو استعارة بالتخييل وإليه أشار الزمخشري بجعله ذلك خارجا عن الحقيقة وعن المجاز، أي المجاز المرسل، والغرض من قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ إذا أخذ بجملته، ومجموعه تصوير عظمته – تعالى – والتوقيف على كنه جلاله لا غير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقية أو جهة مجازية، فإن السامع لذلك إذا كان له فهم يقع على الزبدة والخلاصة[3] التي هي الدلالة على القدرة الباهرة، وأن الأفعال العظيمة التي تتحير فيها الأذهان هينة عليه هوانا لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه، إلا بما تؤديه هذه العبارة من التخييل، ولا ترى بابا في علم البيان أدق ولا ألطف من هذا الباب، ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المتشبهات، وما أتى من زل إلا من قلة عنايتهم بالبحث والتنقيب، حتى يعلموا أن في عداد العلوم الدقيقة علما لو قدروه حق قدره لما خفي عنهم أن العلوم كلها مفتقرة إليه، لا يحل عقدة من عقدها المؤربة[4] ، ولا يفك قيودها المكربة

---

(١) "حسن" أخرجه أبو داود وابن ماجه، وانظر صحيح الجامع (ح ٦٧١٢).

(٢) سورة الزمر : ٦٧.

(٣) ومن هنا استنبط الطيبي في التبيان (٣٣٩/١ بتحقيقي) نوعًا من الكناية فهمه من الكلام السابق لصاحب الكشاف (٤٠٨/٣–٤٠٩) سماه بالكناية الزُبدية، ولنا أن نقول: إن إثبات ما ذهبتم إليه من دلالة الآية التي اختلف فيها: هل هي من باب الاستعارة أو الكناية أو الحقيقة؟- لا نمانع فيما ذهبتم إليه هنا من دلالة هذه الآية على القدرة الباهرة ، ولكننا نقول: إن إثبات هذه الدلالة وهي القدرة لا ينافي إثبات ما وصف الله تعالى به نفسه من صفة (اليمين) بل إن إثبات هذه الدلالة بإثبات تلك الصفة يكون أكمل وأتم، وليس ثمة مانع من إثبات تلك الصفة إلا إثباتها على جهة المشابهة بينه وبين الحوادث، أما إثباته على جهة التنزيه لا على جهة التمثيل وأن له يمينا ويدًا لا كسائر الأيدي فليس ثمة مانع منه؛ بل إن هذا هو الأصل؛ لأن الأصل هو الحمل على الحقيقة.

(٤) المؤربة : المحكمة وفي اللسان :"الأُربة بالفم العقدة التي لا تنحل حتى تحلّ حلاً يقال : أرِّب عقدتك ... وتأريبها إحكامها" اللسان : أرب.

إلا هو، وكم من آية أو حديث قد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات البعيدة؛ لأن من تأول ليس من هذا العلم في عير ولا نفير، ولا يعرف قبيلا منه من دبير، هذه نبذة من كلام الزمخشري ذكرتها لحسنها غير أنه وقع في أثنائها وهْمٌ، فإنه ذكر أن سبب نزولها: "أن جبريل جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد إذا كان يوم القيامة جعل الله السموات على إصبع والأرضين على إصبع والماء والشجر على إصبع وجميع الخلائق على إصبع ثم يقول: أنا الملك فضحك ﷺ تصديقاً له ثم قال: قرأ هذه الآية وهذا وهْمٌ من الزمخشري وتصحيف، وإنما القائل ذلك حبر من أحبار اليهود قصد بذلك التجسيم[1] ولهذا رد عليه بقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[2] وأما قوله في الحديث: "تصديقا له"، فهو مؤول، إما على معنى التصديق بحسب اللفظ الذي له محمل صحيح، وإن لم يرد حقيقته التي أرادوها هم، أو غير ذلك. ومن إطلاق اليد بمعنى النعمة إخبار النبي ﷺ أن أسرع أزواجه لحوقا به أطولهن يدا فأخذوا قصبة يذرعونها، وفي البخاري: "كانت سودة أطولهن[3] يدا"، وفي مسلم: "فكانت أطولنا يدا زينب"[4]، وجمع بينهما بأنهما مجلسان، فالمجلس الذي حضرته زينب غير المجلس الذي حضرته سودة وكانت سودة، على الإطلاق أسرعهن لحوقا به، على أن في جعله مجازا نظرا لجواز أن يكون كناية، كذا قاله بعضهم، وفيه نظر، لأن طول اليد الجارحة لا مناسبة فيه؛ لكثرة الصدقة كالمناسبة في طول النجاد لطول القامة، وتطلق أيضا اليد على الانقياد كما يقال: "نزع يده من الطاعة" وقوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[5] يحتمل النعمة والقدرة والانقياد أي يعطوها صادرة عن نعمة حاصلة منكم عليهم وهي إبقاء أرواحهم أو صادرة عن قوة واستعلاء لكم، أو عن قوة لهم؛ لأنهم إذا أعطوا الجزية فقد تجاوزوا قوتهم إلى الضعف. وهو حسن، أو عن انقياد وطاعة منهم، ثم مثّل – المصنف – أيضا للمجاز المرسل بإطلاق الراوية على المزادة، فإنها حقيقة في الحامل لها، فأطلق عليها وهو من مجاز المجاورة، وظاهر كلام السكاكي، أنها من إطلاق السبب على المسبب لأن الراوية سبب لحمل المزادة.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري ٤١٢/٨.
(٢) سورة الزمر : ٦٧.
(٣) الحديث أخرجه البخاري في "الزكاة"، (ح ١٤٢٠).
(٤) الحديث أخرجه مسلم في "الفضائل"، (ح ٢٤٥٢).
(٥) سورة التوبة ٢٩.

ومنه: تسميةُ الشيء باسم جزئه؛ كالعين في الربيئة[1]، وعكسُه؛ كالأصابع في الأنامل. ....

ثم أخذ المصنف في تعداد العلاقات، وكان ينبغي أن يذكر هذه الأمثلة في مواضعها. فأشار إلى النوع الأول بقوله: "ومنه" أي: ومن المرسل تسمية الشئ باسم جزئه؛ أي: إطلاق اسم جزء الحقيقة على الحقيقة كلها. وقوله: "تسمية" فيه نظر، فإن المجاز الاسم، لا التسمية ومثاله إطلاق العين على الربيئة، فإن الربيئة اسم للشخص الجاسوس سمي عينا وهو اسم جزئه فأطلق الجزء على الكل. وفيه "نظران".

أحدهما: أن العين اسم لجزء الإنسان مطلقا لا بقيد كونه ربيئة، فلم يطلق اسم جزء الربيئة عليه بل أطلق اسم جزء الإنسان المطلق على الربيئة، إذ ليس في قولنا للربيئة: عين ما يميزها عن عين غيره.

الثاني: أن العين لم تطلق على ما هو كل لها وهو الإنسان مطلقا، بل على إنسان خاص، فهو من إطلاق جزء الشيء على أخص من كله (ثم أقول): إن أراد المصنف أن العلاقة هي الجزئية ففيه نظر؛ لأنه لم يطلق العين على الربيئة؛ لأنها جزء مطلقا؛ بل لأنها جزء مخصوص هو المقصود في كون الرجل ربيئة، وما عداها لا يغني شيئا مع فقدها، كما صرح به في الإيضاح، وإن أراد أن هذا فيه إطلاق الجزء على الكل، والعلاقة ليست مطلق الجزئية استقام، لكنه بعيد من عبارته وعبارة غيره. ونظير إطلاق العين على الربيئة إطلاق الرقبة على الإنسان في نحو قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[2] ثم قد يقال: ما الذى صرف ذلك عن أن تكون علاقته المشابهة فيكون شبه الجزء بالكل، ألا ترى إلى قول المصنف في الإيضاح: صارت العين كأنها الشخص كله، ولفظ كأن للتشبيه، ولك أن تنقل هذا السؤال إلى غالب المجاز المرسل وترده إلى الاستعارة فاعتبره فيها، ثم الذى يظهر أن الربيئة لم يطلق عليه عين؛ لأنها جزؤه، بل سمي عينا باسم مرسله لأنه يشبه عين مرسله في الإطلاع على الحال، كما يقال: أرسلوا عينهم، وبذلك تتضح الاستعارة فيه، وأن يقال: سمي الربيئة عينا؛ لأنه يشبه العين؛ أي: عين من أرسله وإن أبيتَ إلا أن تقول: إنه من إطلاق الجزء على الكل، فقل: سمي عينا من

---

(١) وهي الشخص الرقيب.

(٢) سورة النساء : ٩٠.

إطلاق اسم جزء المرسل على كله، ويكون جعله عين من أرسله بمعنى: هو الذى أرسله، ومثل فى الإيضاح بقوله تعالى: ﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾[2] فأطلق القيام، وهو جزء الصلاة عليها لكونه أظهر أركانها، وكذلك قوله تعالى: ﴿لاَ تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾[3] وكذلك قوله ﷺ: "من قام رمضان"،[4] "من قام ليلة القدر"[5] ومنه تسمية النافلة سبحة. وقوله: "وعكسه" إشارة إلى القسم الثانى: وهو إطلاق الكل على الجزء، كاستعمال الأصابع فى الأنامل فى قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾[6] أى: أناملهم، دل عليه أن العادة أن الإنسان لا يضع جميع أصابعه فى أذنه، ومنه: "قطعت السارق"، وإنما قطعت يده ومثله الأصوليون بقوله عز وجل: "قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين"[7] أى: الفاتحة (**قوله: وتسميته باسم سببه**) إشارة إلى القسم الثالث وهو تسمية الشىء باسم سببه، نحو: "**رعينا الغيث**"، أى: النبات فسمى النبات غيثا، لأن الغيث سبب النبات، ومنه تسمية اليد قدرة، فإن اليد سبب القدرة، وجعل منه فى الإيضاح قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾[8] سمى جزاء الاعتداء اعتداء، من إطلاق اسم السبب على المسبب ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾[9] البلاء مجاز عن العرفان ومنه قول عمرو بن كلثوم:

أَلاَ لاَ يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا ... فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا[10]

---

(١) أى: تسمية الشىء.

(٢) سورة المزمل: ٢.

(٣) سورة التوبة: ١٠٨.

(٤) أخرجه البخارى فى "الإيمان"، (ح ٣٧)، ومسلم (ح ٧٥٩).

(٥) أخرجه البخارى فى "التراويح"، (ح ٢٠١٤)، ومسلم (ح ٧٦٠).

(٦) سورة البقرة: ١٩.

(٧) أخرجه مسلم (ح ٣٩٥).

(٨) سورة البقرة: ٩٤، يمكن أن تعد الآية كذلك من قبيل المشاكلة، نحو قوله تعالى: "و جزاء سيئة سيئة مثلها"، انظر التبيان للطيبى بتحقيقى ٣٩٩/٢.

(٩) سورة محمد: ٣١.

(١٠) عمرو بن كلثوم من أصحاب المعلقات، وإن كان مقلاً.

فالجهل الأول حقيقة، والثاني مجاز. وفي الآية لطيفة ليست في البيت، وهي ذكر لفظ التشبيه، ولفظ الاعتداء فإنهما منفران عن القصاص، ومرغبان في العفو الذي هو مقصود الشارع، بخلاف فنجهل في البيت، فإنه يخالف مقصوده من طلب الجهل والانتقام. ومما يوضح التجوز في هذا كله قوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ﴾[1] فإنه يشير إلى أن المجازي ليس ظالماً، ثم أكد ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ﴾ فحصل من مجموع الجملة أن المجازي غير ظالم وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[2] فإنه أطلق السيئة التي هي سبب القصاص عليه، وقيل: ليس مجازًا، فإن السيئة كل ما يسوء الشخص من حق وباطل، فتكون حقيقة (كذا قال المصنف) وهذا الذي قاله هنا من كونه حقيقة، جاز بعينه في فاعتدوا عليه، وفي فنجهل، فلا وجه لتخصيصه بالسيئة، ثم نقول: فنجهل فوق جهل الجاهلين حقيقة قطعا، لأن الجهل فوق جهل الجاهلين ليس مكافأة، لأنه ليس مثله بل زائد عليه، والزيادة على مقدار القصاص جهل، بخلاف مثل: ما اعتدى عليكم، وبعد أن خطر لي هذا السؤال رأيت في الانتصار في إعجاز القرآن للقاضي أبي بكر الباقلاني ما يشير إليه، وقد يجاب عنه بأن مقابلة التأديب بأكثر منه عند الجاهلية كان محمودا يمتدحون به، فليس جهلا حقيقة، فصح أن تسميته جهلا مجاز

ثم اعلم أن ما ذكره المصنف هنا مخالف لما سيأتي في البديع، لأنه عد قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ من المشاكلة وفسرها بما يقتضي أنها سميت سيئة من مجاز المقابلة لذكرها مع السيئة قبلها، لا للتشبيه، ولو كانت للتشبيه لجاز تسمية الجزاء سيئة، وإن لم يذكر قبلها لفظ السيئة. ثم بعد تسليم أن ذلك كله مجاز، قيل: إن علاقته المضادة، لأن الأول محرم، والثاني مشروع، وقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾[3] قيل: مجاز كذلك من إطلاق المسبب على السبب، وقيل: من مجاز المقابلة، ويفسده قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾[4] فإنه لم يذكر قبله ولا بعده مكر الآدمي، فلا مقابلة. قال في الإيضاح: وقيل: يحتمل أن يكون مكر الله حقيقة، فإن المكر هو

(١) سورة الشورى : ٤٠.
(٢) سورة الشورى : ٤٠.
(٣) سورة آل عمران : ٥٤.
(٤) سورة الأعراف : ٩٩.

التدبير فيما يضر الخصم، وهذا محقق من الله باستدراجه إياهم بنعمه مع ما أعدَّ لهم من نقمه. (قلت): لا يصح ذلك؛ لأن التدبير أيضا يستحيل نسبة حقيقته إلى الله - تعالى - قال الجوهرى: التدبير فى الأمر أن ينظر إلى ما تؤول إليه عاقبته. وقال الراغب: هو التفكر في دبر الأمور. وقال الغزالى: جودة الروية في استنباط الأصلح، وهو على الله تعالى محال، ولذلك فسر قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ﴾[1] بأنه أقام بذلك من يدبره. وقيل: معناه: يقضي. وقيل: يريد ولو أن المصنف ترك التعبير بالتدبير وقال: المكر حقيقة في فعل ما يسوء الشخص في عقباه لما ورد عليه هذا، لكنه لا يوافق اللغة. قال الجوهرى: المكر الاحتيال والخديعة، وذكر الراغب نحوه، فثبت أنه في الآية مجاز. ومن لطيف مجاز التشبيه أو المقابلة قوله تعالى: ﴿فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[2] فإن الجزاء سمي عدوانا لمقابلته للعدوان، أو لتسببه عنه ولذلك أخرج من عمومه بالاستثناء، فوجه لطفه أن المقابلة لم تقع بين كلمتين بل بين مدلولات كلمة واحدة، ويمكن أن يقال في مثل ذلك: إنه جمع بين الحقيقة والمجاز، وهذا كله - أيضا - يحتمل أن يكون استعارة كما سبق (قوله: أو مسببه) إشارة إلى القسم الرابع وهو تسمية السبب باسم المسبب، نحو: "أمطرت السماء نباتا" فذكر النبات، وأريد الغيث؛ لأن الغيث سبب النبات، وهو عكس ما قبله، وعليه قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾[3] وجعل المصنف منه ((كما تدين تدان))[4] ، أي: كما تفعل تجازى، وكذا قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾[5]، أي: مطرا هو سبب الرزق، وقد يقال: إن المطر نفسه رزق؛ لأن الرزق بمعنى المرزوق، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[6] وقال الشاعر:

أَكَلْتُ دَمًا إِنْ لَمْ أَرُعْكِ بِضَرَّةٍ ... بعيدةِ مَهْوى القُرْطِ طَيِّبَة النشر[7]

(١) سورة السجدة : ٥. (٢) سورة البقرة : ١٩٣.
(٣) سورة الزمر : ٦.
(٤) الحديث ضعيف أخرجه ابن عدى عن ابن عمر، انظر ضعيف الجامع ص ١٥٩.
(٥) سورة غافر : ١٣. (٦) سورة النساء : ١٠.
(٧) البيت من مختارات أبي تمام في ديوان الحماسة لبعض الأعراب من غير تعيين، والإيضاح بتحقيقي ٢٥٠.

كذا في الإيضاح والمراد: أكلت الدية، والذي يظهر أنه معكوس وأنه من إطلاق المسبب على السبب نظرا إلى دية موروثه المقتول وكأن المصنف أراد دية القاتل. كأن من أكل الدية أكل دم القاتل، لكن نقول: الدية ليست سببا للدم بل سببًا لعصمته، ومنه ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾[1] أي: أردت هذا المشهور، وعليه سؤال وهو أنَّ الإرادة إن أُخِذت مطلقا لزم استحباب الاستعاذة لمجرد إرادة القراءة حتى لو أراد ثم عَنَّ له أن لا يقرأ يستحب له الاستعاذة وليس كذلك وإن أخذت الإرادة بشرط اتصالها بالقراءة استحال تحقق استحباب الاستعاذة قبل القراءة، وفي البخارى أن معنى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾، أي: إذا استعذت فاقرأ، وجعل المصنف منه: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ﴾[2] أي: أراد بقرينة، فقال: رب، وكذلك: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾[3]، أي: أردنا بقرينة، ﴿فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾. وفيه نظر؛ لأن الأخص من الفعلين قد يعطف بالفاء على الأعم. تقول: أكرمني زيد فجاد علي.

(تنبيه): اعلم أنه دخل في قولنا: إطلاق السبب على المسبب أو عكسه الأسباب الأربعة: المادى ويسمي القابلي كإطلاق الخشب على السرير، ومثّله الإمام بقولهم: سال الوادى. وفيه نظر؛ لأن الوادى ليس مادة للسيل ولا للسائل، وهذا القسم أعني السبب المادى، يدخل في علاقة السببية ويدخل في علاقة إطلاق الشيء على ما يؤول إليه فإن المادة تؤول إلى مسببها ودخل السبب الصورى وهو أيضا يدخل في إطلاق الشيء على ما يؤول إليه؛ لأن المادة تؤول إلى الصورة، ومثلّ الإمام فخر الدين هذا بتسمية اليد بالقدرة. واعترض عليه الأصبهاني بأن القدرة ليست صورة اليد؛ بل لازمة لصورة اليد. وجوابه أنها صورة معنوية قال القرافي: انعكس الأمر على الإمام، وصوابه كتسمية القدرة باليد؛ فإن اليد سبب القدرة. وفيما قاله نظر؛ لأن القدرة هي سبب اليد؛ إذ لا يوضع إلا بها؛ لأن من الواضح أن المعنى باليد هنا إنما هو المعنى المسوغ للتصرف، لا الجارحة، ودخل السبب الفاعلي، سواء أكان فاعلا حقيقة أم لا، كتسمية المطر سماء، وقد ذكرنا أمثلته في شرح كلام المصنف ودخل السبب الغائي مثل: تسمية العصير خمرا وهي من تسمية الشيء بما يؤول إليه **(قوله: أو ما كان عليه)**

---

(١) سورة النحل : ٩٨.

(٢) سورة هود : ٤٥.

(٣) سورة الأعراف : ٤.

أو ما كان عليه؛ نحو: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾[1]، أو ما يؤول إليه؛ نحو: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾[2]، أو محله؛ نحو: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾[3]، أو حاله؛ نحو: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾[4] أي: في الجنة. ....

إشارة إلى القسم الخامس وهي تسمية الشيء باسم ما كان عليه، كقوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾، أي: الذين كانوا يتامى؛ لأن الرشيد لا يسمى يتيما حقيقة. ومنه ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا﴾[5]

واعلم أن قولنا: تسمية الشيء باسم ما كان عليه، عبارة قالها من لا أحصيه عددا وهي عند التحقيق فاسدة، فإن اسم ما كان عليه اليتيم والمجرم اليتم والإجرام لا اليتيم والمجرم، وإصلاح العبارة أن نقول: "باسمٍ" بالتنوين وما صفة له.

واعلم أن في جعل هذا مجازا في المشتقات التفاتا على أن إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي مجازا أولا وفيه خلاف، محله كتب الأصول (قوله: أو ما يؤول إليه) إشارة إلى السبب السادس وهو تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه كتسمية العنب خمرا في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ أي عنبا، ومنه: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾[6] ومنه: "من قتل قتيلا"[7] كذا قالوه، وفي ذلك نظر؛ لأن القتيل اسم مفعول، واسم المفعول لا يصدق حقيقة إلا حال تلبس الفعل به، كالمقتول قتل، وهو قتيل لا وهو صحيح، كما أن القنديل ينكسر مكسورا لا صحيحا لأن الكسر والقتل سبب كونه قتيلا ومكسورا والسبب مع المسبب في الزمان لا يتقدم عليه فليتأمل، فإنه حق وإن كان مخالفا لكلام كثيرين، وأشار إلى السابع بقوله: أو محله أي أقسام المجاز تسمية الشيء باسم محله نحو قوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ وفيه نظر، فقد قيل: إنه من مجاز الحذف كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[8] وقد ذكره المصنف في باب الإيجاز فيلزمه أن يقول بمثله في ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ وإلا فما الفرق؟ (قوله أو حاله) هو القسم الثامن وهو إطلاق اسم الحال على المحل نحو: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾

---

(1) سورة النساء: ٤.
(2) سورة يوسف: ٣٦.
(3) سورة العلق: ١٧.
(4) سورة آل عمران: ١٠٧.
(5) سورة طه: ٧٤.
(6) سورة البقرة: ٢.
(7) أخرجه البخاري في "المغازي"، (٢٩/٨)، وفي غير موضع.
(8) سورة يوسف: ٨٢.

أو آلتِهِ؛ نحو: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ﴾[1] أي: ذكرًا حسنًا. ....

أطلقت الرحمة وهي حالة على محلها وهي الجنة. وأشار إلى التاسع بقوله: أو آلته أي تسمية الشيء باسم آلته نحو قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ﴾ أي ذكرا حسنا فأطلق اسم الآلة وهو اللسان على الذكر ولك أن تقول: هذا من باب إطلاق المحل على الحال، لأن الذكر حال في اللسان فهو كقوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾.

(تنبيه): قد ذكر المصنف تسع علاقات، وذكر قبلها الراوية للمزادة وهو من مجاز المجاورة، وكأنه استغنى بمثاله عن ذكره فحاصل ما ذكره عشرة إلا أن الأخرى منها هي السابعة كما سبق، وقد زاد غيره علاقات كثيرة تقارب هي وما ذكرناه أكثر من ثلاثين وبعضهم يعددها علاقات، وبعضهم يعدد أقسام المجاز بحسبها، وربما جمعوا بين العبارتين فأخطأوا؛ بأن يقولوا: من العلاقات إطلاق الجزء على الكل وهذه ليست علاقه بل العلاقة الجزئية، منها العشر المذكورة، ومنها مجاز إطلاق اسم الملزوم على اللازم كقوله تعالى: ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾[2] أطلق الكلام على الدلالة؛ لأنها لازمة له. وفيه نظر؛ لأنه دخل في إطلاق السبب على المسبب ومنها مجاز إطلاق اللازم على الملزوم، كقول الشاعر:

قَوْمٌ إذا حارَبُوا شدُّوا مآزِرَهُمْ ... دونَ النِّساءِ وَلَوْ باتَت بأَطْهَارِ[3]

أطلق شد المئزر على الاعتزال؛ لأن الاعتزال يلزمه شد الإزار وفيه نظر؛ لأنه من إطلاق المسبب على السبب ومنها مجاز إطلاق المطلق على المقيد، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[4] والمراد مؤمنة وهو يرجع إلى التعبير بالجزء عن الكل؛ لأن المطلق جزء المقيد إلا أنه أخص منه؛ لأن الجزء أعم من أن يكون جمليا كالمطلق، أو غير جملي كسقف الدار، ومنها عكسه، وهو أيضا يرجع إلى التعبير بالكل عن الجزء، ومنها الخالي عن الفائدة، وسنفرده بالذكر ومنها مجاز إطلاق العام وإرادة الخاص، ومثلوه بقوله تعالى: ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾[5] ولا يتعين لأن لفظ: "رفيق" يستعمل للواحد والجمع، ثم هذا القسم هو من التعبير بالجزء عن الكل، ومنها عكسه وهو أيضا من

(1) سورة الشعراء: ٨٤.
(2) سورة الروم: ٣٥.
(3) البيت من قصيدة في ديوان الأخطل: ص١٤٤ وعدد أبياتها ٤٩ بيتًا والكامل ١/٢٠٨.
(4) سورة النساء: ٩٢.
(5) سورة النساء: ٦٩.

مجاز إطلاق الكل على الجزء، ومنها مجاز تسمية المتعلق باسم المتعلق، كتسمية المعلوم علما ومنها عكسه، وهما يدخلان فيما سبق، ومنها مجاز إطلاق أحد الضدين على الآخر، وإن شئت قلت: تسمية أحد المتقابلين باسم الآخر وهو أعم من الأول، كتسمية اللديغ سليما، والبرية المهلكة: مفازة، ومثله الأصوليون وكذلك المصنف فيما سيأتي من البديع بقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[1] ونحوه، وقد تقدم التمثيل بذلك لعلاقة السببية، وتقدم أنه لا يصح تمثيله بقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾[2].

واعلم أنه لا يشترط في مجاز المقابلة أن تتقدم الكلمة الحقيقة بل قد تتقدم مثل ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾[3] وقد تتأخر كقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[4] وقوله ﷺ: " إن الصدقة تقع في يد الله تعالى قبل وقوعها في يد المسكين". وليس منه: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾[5]؛ لأن يد الله مغلولة محكي عنهم لم يؤت به للمقابلة. بل قد أغرب الخفاجي فقال في سر الفصاحة: إن قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[6] من مجاز المقابلة؛ لأنه لما ذكرت البشارة في المؤمنين في آية أخرى ذكرت في الكافرين وهذا يقتضي: أن مجاز مقابله لا يشترط فيه ذكر الطرف الحقيقي لفظا؛ بل يسمي كل اسم ثبت لأحد المتقابلين حقيقة أطلق على مقابلة مجازا وفي هذه التسمية نظر؛ لأنها مخالفة لاصطلاح الناس، ومنها مجاز تسمية المستعد لأمر باسمه كتسمية الخمر في الدن مسكرا، كذا قالوه، وليس بشيء لأن هذا من تسمية الشئ باسم ما يؤول إليه وقد سبق، ومنها مجاز تسمية الشيء باسم مبدله ومثلوه بقولهم: "أكل الدم" أي الدية وقد تقدم التمثيل بذلك للسببية ومثلوه أيضا بقولهم:

إنَّ لنَا أحْمِرةً عِجَافا ... يأْكُلْنَ كلَّ ليلةٍ إكَافا[7]

(1) سورة الشورى: ٤٠.
(2) سورة آل عمران: ٥٤.
(3) سورة آل عمران: ٥٤.
(4) سورة الفتح: ١٠.
(5) سورة المائدة: ٦٤.
(6) سورة التوبة: ٣٤.
(7) في الإيضاح بتحقيقي: والإكاف. البردعة، والضمير للأحمرة التي يصفها أبو حزابة الوليد بن حنيفة في قوله قبله: إن لنا أحمرة عجافا ص ٢٤٨.

ولا يصح إلا بأن نقول: أطلق الإكاف على بدل بدله لأن ثمن الإكاف: بدلُه، والعلف المأكول بدل للثمن وإلا فبدل الإكاف، وهو الثمن ليس مأكولاً؛ لأن بيع الإكاف بالعلف يندر، ويحتمل أن يقال: تجوز بالإكاف عن الثمن لعلاقة البدلية، وتجوز تقديرا بالثمن عن العلف من علاقة السببية، وبه يحسن أن يقال: إن هذا مثال لعلاقة البدلية، وأن يقال: هو مثال لعلاقة السببية.

ومنها مجاز إطلاق المعرف وإرادة المنكر، كقوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾[1]؛ لأن المراد "بابا من الأبواب" كذا قيل، وهو كلام سخيف لأن الألف واللام تأتي للعهد الذهني، ويؤيده أنّ مصحوب هذه نكرة معنى، وإن كان معرفة لفظا، ومنها مجاز إطلاق النكرة وإرادة العموم كقوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾[2] وقولهم: "امرأ وما اختار" أي: كل نفس، ودع كل امرئ. وفيه نظر؛ لجواز أن تكون كل هنا مضافا محذوفا، ويحتمل أن يقال: أريد حقيقة النفس التي هي أعم منها بقيد الوحدة والتعدد، ومنها مجاز إطلاق المعرف بالألف واللام وإرادة الجنس. نحو: الرجل خير من المرأة، وهو كلام ضعيف أيضا، لأن الألف واللام للجنس حقيقة، إلا أن يخرج ذلك على أنها حقيقة في العموم، فاستعمالها في غيره مجاز، ويلزم على هذا أن تكون الأداة العهدية مطلقا مجازا، ويفسده قول صاحب المحصول وغيره: الألف واللام للعموم عند عدم المعهود، ومنها مجاز النقص والزيادة، وسيأتيان في كلام المصنف، ويتبين أنهما ليسا مجازين في الحقيقة ومنها مجاز المشابهة، وهو الاستعارة، وسيأتي مفردا بالذكر.

(تنبيه): قسم السكاكي المجاز المرسل إلى: مفيد، وخال عن الفائدة، وجعل الخالي عن الفائدة ما استعمل في أعم من موضوعه، كالمرسن فإنه مستعمل في الأنف لا بقيد كونه لمرسون وهو في الأصل موضوع له بقيد كونه مرسونا، وكالمشفر في قولنا: "غليظ المشافر" إذا قامت قرينة على أن المراد الشفة لا غير. قال المصنف: والشيخ عبد القاهر جعل الخالي عن الفائدة ما استعمل في شيء بقيد مع كونه موضوعا لذلك الشيء بقيد آخر من غير قصد التشبيه، ومثله ببعض ما مثل به السكاكي،

---

(١) سورة البقرة : ٥٨. (٢) سورة الانفطار : ٥.

والاستعارة قد تقيد بالتحقيقيّة، لتحقق معناها[1] حسًّا أو عقلاً، ....

ونحوه مصرحا بأن الشفة والأنف موضوعان للعضو من الإنسان، وإن قصد التشبيه صار اللفظ استعارة كقولهم في موضع الذم: غليظ المشفر، فإنه بمنزلة أن يقال: كأن شفتيه في الغلظ مشفر البعير.

(تنبيه): إذا كان للمجاز علاقتان أو أكثر واحتمل التجوز عن كل، فمقتضى كلام الأصوليين أن أقوى العلاقات اعتبار الجزئية بأن يطلق الكل ويراد البعض. ألا ترى أنهم جعلوا التخصيص خيرا من المجاز، والتخصيص من إطلاق الكل وإرادة البعض، على ما ذكره الإمام فخر الدين وإن كان فيه خدش فإن دلالة العموم كلية لا كل، ومرادنا بالتخصيص إطلاق العام وإرادة الخاص، ولا إشكال في أن إطلاق الكل على الجزء أولى من عكسه لاشتمال الكل على الجزء؛ فإن إطلاق السبب على المسبب أولى من عكسه؛ لاقتضاء السبب مسببا معينا بخلاف العكس، وأن أقوى الأسباب السبب الغائي لاجتماع السببية والمسببية فيه، وأن إطلاق الملزوم على اللازم أولى من العكس؛ لعدم اقتضاء الثاني الأول، إلا أن يكون لازما مساويا، وأن إطلاق الحال على المحل أولى من عكسه؛ لاستحالة وجود الحال دون محل.

واعلم أن للحقيقة والمجاز مباحث شريفة وتحقيقات لطيفة، ذكرتها في شرح المختصر فعليك بمراجعتها.

الاستعارة:

ص: (والاستعارة قد تقيد بالتحقيقية إلخ).

(ش): هذا هو القسم الثاني من قسمي المجاز وهو ما كانت علاقته تشبيه معناه بموضوعه كما قال المصنف، وعلى ما حققناه ما كانت علاقته التشبيه بشرط قصد المبالغة، ومن الناس من يطلق الكلام على الاستعارة ومنهم من يقيدها بالتحقيقية وإنما كان كذلك لأن الاستعارة تنقسم إلى: استعارة بالكناية وغيرها، والاستعارة بالكناية تنقسم إلى: مصرح بها وغيره، فالمصرح بها تنقسم إلى تحقيقية وتخييلية، فالاستعارة ثلاثة أقسام: مصرح بها تحقيقية وهي أن يذكر المشبه به مرادا به المشبه ويكون المشبه

---

(١) أي المشبه.

كقوله [من الطويل]:

لَـــدَى أَسَدٍ شَاكِـــي السِّلاح مُقَـــذَّفٍ

أي: رجلٍ شجاعٍ،

أمرا تحقيقيا إما حسا أو عقلا، ومصرح بها خيالية وهي أن يكون المشبه المتروك أمرا وهميا لا تحقق له في الخارج، واستعارة غير مصرح بها وهي الاستعارة بالكناية وهو ذكر المشبه مرادا به المشبه به مثل:

وإذا المنِيَّةُ أنْشَبتْ أظفَارَهَا[1]

هذه طريق السكاكي، فالاستعارة عنده حينئذ ثلاثة أقسام كلها مجاز، والمصنف يرى أن الاستعارة على التحقيق مع التحقيقية. أما الاستعارة بالكناية: فليست عنده استعارة في الحقيقة؛ لأن المنية عنده مستعملة في موضوعها كما سيأتي. وأما التخييلية: وهو ما إذا كان المشبه وهميا؛ فلأنها عنده لا تستعمل إلا تبعا للاستعارة بالكناية وسيأتي إفرادها بالذكر فلذلك أطلق هذا الفصل، ثم قال: "وقد تقيد بالتحقيقية" أي بناء على انقسامها إلى النوعين فيفيد حينئذ التخصيص؛ لإفراد تلك بفصل، أو بقيد للإيضاح، إن مشينا على رأيه وعلى القولين فنجعل هذا الباب مقصورا على الاستعارة التحقيقية، وإنما تقيد بالتحقيقية لتحقق معنى الاستعارة فيها؛ لأن المشبه في غيرها ليس محققا. وما ليس محققا ليس جديرا بأن يستعار له لفظ موضوع لغيره، ويحتمل أن يكون التقدير سميت تحقيقية لتحقق معناها، أي معنى الاستعارة وهو المشبه، وتحقق ذلك المعنى تارة يكون حسا وتارة يكون عقلا، فالحسي كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع في نحو قول زهير :

لـــدَى أسدٍ شاكـــي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ ... لهُ لبَـــدٌ أظفـــارُهُ لم تقـلَّمِ[2]

---

(١) في الإيضاح بتحقيقي ص: ٢٧٧: والبيت من الكامل، وهو لأبي ذؤيب في شرح أشعار الهذليين/٨، وتهذيب اللغة ٣٨٠/١١، ٢٦٠/١٤ وفي سمط اللآلئ ص ٨٨٨، وأمالي القالي ٢٥٥/٢، وكتاب الصناعتين ص ٢٨٤، وللهذلي في لسان العرب ٧٠/١٢ (تمم)، وبلا نسبة في لسان العرب ٧٥٧/١ (منشب)، وتاج العروس ٢٦٨/٤ (نشب)، (تمم).

(٢) البيت لزهير في ديوانه ص ٢٣، من معلقته المشهورة التي يمتدح فيها الحارث بن عوف، وهرم بن سنان. انظر الإيضاح بتحقيقي ص ٢٥٤، والطراز جـ ١ ص ٢٣٢.

فإن أسدا هنا استعارة تحقيقية؛ لأن معناه وهو الرجل الشجاع أمر محقق حسي، وتارة يكون عقليا كقولك: "أبديت نورا" تريد حجة فإن الحجة عقلية لا حسية، فإنها تدرك بالعقل، وليست الألفاظ هي الحجة، فتكون حسية، بل الألفاظ دالة على الحجة، وكذلك قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أي الدين الحق، فإن الصراط حقيقة في الطريق الجادة. واختلفوا في قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾[2] فظاهر كلام الزمخشرى أنها عقلية، لأنه قال: شبه ما غشي الإنسان من بعض الحوادث باللباس، لاشتماله على اللابس. وظاهر كلام السكاكى أنها حسية؛ لأنه جعل اللباس استعارة لما يلبس الإنسان عند جوعه وخوفه من انتقاع اللون ورثاثة الهيئة. قلت: وليس كلام الزمخشري واضحـ في أن المشبه عقلي؛ لأنه جعل المشبه ما غشي الإنسان من بعض الحوادث، فقد يريد به ما يحصل من الجوع والخوف من انتقاع اللون كما قال السكاكي.

واعلم أن قولنا: إن المشبه هنا عقلي أو حسي إنما نريد بالحسي فيه الحس الحقيقي لا الخيالي، فإن الخيالي داخل هنا في حكم الوهمي فيكون من قسم الاستعارة التخييلية، ونريد بالعقلي أعم من الوجداني، ألا ترى أن الجوع والخوف وجدانيان وقد سموهما عقليين، ونريد بالوهمي أعم من الخيالي، وهذا كله على خلاف الاصطلاح السابق في أركان التشبيه، فإنا ألحقنا الخيالي بالحسي، والوهمي بالعقلي، ثم اعلم أن هذه الآية سيأتي ذكرها عند الكلام على تحقيق معنى الاستعارة التخييلية، وسيأتي على كون المشبه هنا عقليا إشكال، وعلى جعل هذا استعارة إشكال، وكلاهما يناقض هذا فليطلب من موضعه.

واعلم أن ما جزم به المصنف من كون الاستعارة في اللباس تحقيقية إما عقلية أو حسية، مخالف لما قاله السكاكي من أنها تخييلية، والحق أنها عقلية، لأن الضرر الحاصل بالجوع والخوف محقق. قال في الإيضاح: ومن لطيف هذا الضرب ما يقع التشبيه فيه في الحركات كقول أبي دلامة يصف بغلته

أرى الشَّهبـاءَ تعجِنُ إن غدَوْنَا ... برجْلَيْهـــا وتَخْبِزُ باليدين[3]

---

(1) سورة الفاتحة: ٥.   (٢) سورة النحل: ١١٢.

(٣) أبو دلامة هو زيد بن الجون، شاعر من رجال السفاح، والمنصور، والمهدي. الإيضاح بتحقيقي ص ٢٥٤. بـ (إذ غدونا) بدلاً من (إن غدونا).

ودليلُ أنها مجازٌ لغويٌّ: كونُها موضوعةً للمشبَّه به، لا للمشبَّه، ولا للأعمِّ منهما.

ص: (ودليل أنها مجاز لغوى إلخ).

(ش): قد علمت أن هذا الباب معقود للاستعارة التحقيقية، والاستعارة لفظ تضمن تشبيه معناه بما وضع له، والمراد بمعناه ما عنى به، أى ما استعمل فيه، وبهذا علم أن الاستعارة لا بد لها من الاستعمال في غير موضوع اللفظ، فخرج بهذا نحو: "زيد أسد" فإنه تشبيه على رأى المصنف، ونحوه: "رأيته أسدا" فكل منهما تشبيه كما سبق، وخرج به نحوُ: "رأيت به أسدًا" فليس استعارة ولا تشبيها، بل هو تجريد، وسيأتى الكلام عليه إن شاء الله – تعالى – وحاصله أن الكلام إذا اشتمل على المشبه به، فالمشبه إما أن يكون – أيضا – مذكورا لفظًا أو تقديرا أو لا، فإن لم يكن الكلام استعارة – وليس تشبيها بلا خلاف – مثل: "لقيت أسدا" تريد شجاعا، كذا قال المصنف، وليس كما قال، فالخلاف فيه موجود. قال أبو الحسن حازم بن محمد بن حازم فى كتاب منهاج البلغاء وسراج الأدباء: التشبيه بغير حرف شبيه بالاستعارة في بعض المواضع، والفرق بينهما أن الاستعارة وإن كان فيها معنى التشبيه فتقدير حرف التشبيه لا يسوغ فيها، والتشبيه بغير حرف على خلاف ذلك لأن تقدير حرف التشبيه واجب فيه ألا تـــرى إلى قـــول الوأواء الدمشقي:

فَأَمْطَرَتْ لُؤْلُؤًا مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَــتْ ... وَرْدًا وَعَضَّتْ عَلَى الْعُنَّابِ بِالْبَرَدِ[1]

يسوغ لك أن تقدره: "وعضت على مثل العناب بمثل البرد"، وكذلك سائر ما فى البيت، ولا يسوغ ذلك في الاستعارة نحو قول ابن نباتة

حتى إذا بهــر الأباطح والربا ... نظرت إليــك بأعــين النــوار

لأنه لا يصح أن تقدر: "نظرت إليك بمثل أعين النوار" اهـ والتحقيــق أنــه إن لــم يصح تقدير أداة التشبيه فهو استعارة، وإن صح فيحتمل أن يكون استعارة وأن يكون تشبيها، فإذا قلت: "رأيت أسدا" جاز أن يكون تشبيها، والمشبه به باق على حقيقته على تقدير الحذف، وأن يكون استعارة ولا تقدير، وعليه أنشد الأدباء بيت الوأواء لأنه مقصــود الشاعر، وذلك يفهم من كل مكان على حسبه، والغالب عنــد قصد

(١) ديوان الوأواء الدمشقي ص ٧٤، دلائل الإعجاز، وصدر البيت فيه: "فأسْبَلت" ص ٤٤٩، والمصباح ص ١٢٠.

المبالغة إرادة الاستعارة، كقوله تعالى: ﴿فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً﴾[1] وقوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾[2] وإن كان المشبه مذكورا، فالمشبه به إن كان خبر مبتدأ أو نحوه مثل: "كان"، "وإن" أو المفعول الثاني من باب علمت، فقد تقدم الكلام عليه، وإن رأى المصنف أنه تشبيه، والمختار جواز الأمرين فيه، فنحن ننازعه في تعين "زيد أسد" للتشبيه، كما ذكرناه فيما سبق، وننازعه في تعين "رأيت أسدًا" للاستعارة، كما ذكرناه الآن، وإن لم يكن المشبه به كذلك فهو تجريد، وسيأتي الكلام عليه إذا تقرر هذا، فالاستعارة اختلف فيها، هل هي مجاز لغوى أو عقلي؟ والشيخ عبد القاهر يردد القول بينهما، فالجمهور على أنها مجاز لغوى، وإليه ذهب المصنف، والحاتمى شيخ السكاكي، بمعنى أن "أسدا" من قولك: "رأيت أسدا" مستعمل في غير موضوعه، واستدلّ عليه بأن القرينة منصوبة معه، ولو كان حقيقة لما احتاج إلى القرينة، وهو ضعيف، فإن القرينة قد تكون لإرادة الأسد الذى هو إنسان بالدعاء، واستدل المصنف عليه بأنها، أى: بأن لفظها أى اللفظ المستعمل فيها موضوع للمشبه به فإن لفظ "الأسد" موضوع للحيوان المفترس لا للمشبه، وهو الرجل الشجاع، ولا لشيء له الشجاعة أعم من أن يكون الرجل الشجاع، أو الحيوان المفترس، وإذا لم يكن موضوعا للرجل الشجاع ولا لأعم منه ومن غيره كان مستعملاً في غير ما وضع له وهو شأن المجاز، وإنما قال: ولا لأعم منه، لأن اللفظ لو كان موضوعا لأعم منهما لكان متواطئا، أو مشككا، فيكون حقيقة بالنسبة إليهما. وقد يعترض على هذا بأن يقال: إطلاق المتواطئ على أحد نوعيه مجاز على قول مشهور، لكن ليس هذا موضع تحقيق هذا البحث، وقد حققناه في شرح مختصر ابن الحاجب، وأيضا فالمصنف قال في الإيضاح: لو كان موضوعا لأحدهما لكان استعماله في الرجل الشجاع من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه، وهذا المعنى، وهو لزوم عدم التشبيه لازم للتواطؤ سواء أكان استعماله في أحدهما حقيقة أم مجازا؛ لأن التجوز في إطلاق الأعم على الأخص باعتبار زيادة قيد الشخص لا باعتبار تشبيه معناه بأصله، فهو للتحقيق، أى ليس للتشبيه سواء أكان حقيقة أم مجازا، وبهذا ظهر الجواب عن قول الخطيبي: لا نسلم أنه

---

(١) سورة فصلت : ١٣.

(٢) سورة النحل : ١١٢.

وقيل: إنها مجازٌ عقلي بمعنى: أن التصرُّف في أمر عقليٍّ لا لغوي؛ لأنها لما لم تطلقْ على المشبَّه، إلا بعد ادِّعاءِ دخولِهِ في جنس المشبَّهِ بهِ. كان استعمالهَا فيما وُضِعت له؛ ولهذا صَحَّ التعجُّب في قوله [من الكامل]:

قَامَتْ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ ... نَفْسٌ أعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِي

قَامَتْ تُظَلِّلُنِي وَمِنْ عَجَبٍ ... شَمْسٌ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ

للتحقيق إذ الوضع لأعم منهما. واستدل المصنف في الإيضاح بأنه لو كان موضوعا للشجاع مطلقا لكان وصفا لا اسم جنس وفيه نظر؛ لأن الخصم يقول: اسم الجنس موضوعه حيوان شجاع، ولعمرى لقد كان المصنف مستغنيا عن الاستدلال على هذا فإنه لا ينازع أحد أن الاستعارة موضوعة في الأصل لمعناها الأصلى، وأنها ليست موضوعة للأعم، إنما النزاع في شيء وراء ذلك، كما سنبينه، وإن كان المصنف قصد أن يستوعب الأقسام الممكنة فبقى عليه أن يكون اللفظ موضوعا لكل منهما بالاشتراك وقيل: الاستعارة مجاز عقلي، بمعنى أن التصرف فيها في أمر عقلى لا لغوى، لأنها لا تطلق على المشبه إلا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به، فلما لم تطلق الاستعارة على المشبه إلا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به، كان استعمالها فيما وضعت له فيكون حقيقة لغوية ليس فيها غير نقل الاسم وحده، وليس نقل الاسم المجرد استعارة؛ لأنه لا بلاغة في مجرد نقل الاسم؛ لأن الأعلام المنقولة نحو: "يزيد، ويشكر" ليست استعارة، فلم يبق إلا أن يكون مجازا عقليا، بمعنى أن العقل جعل حقيقة الأسد أعم من الرجل الشجاع، وأطلقه عليه، فنقل الاسم تبع لنقل المعنى، قالوا: ولذلك صح التعجب في قول ابن العميد:[1]

قامَتْ تُظَلِّلُني مِن الشمس ... نفسٌ أعزُّ عليَّ مِن نَفْسِي

قامَتْ تُظَلِّلُنِي ومِن عجبٍ ... شمسٌ تظللني من الشَّمْسِ

وصح النهي عنه أي عن التعجب في قوله:

---

(١) الإيضاح بتحقيقي ص ٢٥٩، المفتاح ص ٣٧١، أسرار البلاغة جـ ١٦٥/٢، نهاية الإيجاز ص ٢٥٣.

والنهي عنه قوله [من المنسرح]:

لَا تَعْجَبُــوا مِــنْ بِلَى غِلَالَتِهِ ... قَدْ زَرَّ أَزْرَارَهُ عَلَــى الْقَمَــرِ

ورُدَّ: بأن الادعاء لا يقتضي كونها مستعمَلةً فيما وُضِعَتْ له، وأمَّا التعجُّب، والنهي عنه: فللبناء على تناسي التشبيه؛ قضاءً لحقِّ المبالغة. ....

لا تَعْجَبـوا من بِلَـى غلالَتِـهِ ... قـد زرَّ أَزْرَاره علـى القَمـرِ[1]

ومنه قوله:

ترى الثيابَ مِـن الكتَّـان يلمحُها ... نورٌ من البـدر أحيانًا فيُبْلِيهَا

فكيفَ تنكـرُ أن تبْلى مَعَاجِـرُها ... والبدرُ في كلِّ وَقْتٍ طالِـعٌ فيها[2]

وتسميتهم هذا تعجبا نظرا إلى اللغة، فإن قوله: "من عجب" ليس تعجبًا اصطلاحيا، وهذان البيتان أحسن مما قبلهما، فإن الذي يقال: إنه يبلي بنور القمر: هو الكتان، لا مطلق الغلالة. ووجه التعجب أن الشمس الحقيقية لا تظلل من الشمس؛ لأنها تحتاج إلى ما يظلل منها لنورها، والبدر الحقيقي يتعجب من عدم تأثيره في بلى الكتان، فلو لم يكن حقيقة لما تعجب، ورد على هذا القائل فيما احتج به. أما قوله: إنها لم تطلق على المشبه إلا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به، فذلك لا يخرج اللفظ عن كونه مستعملا في غير ما وضع له، فإن قلت: كيف لا يخرجه[3] وادعاء أنه أسد حقيقي كقوله: هذا أسدٌ حقيقي وذلك يصيره حقيقة. قلت: لأن ادعاء ذلك ليس حقيقيا، بل ادعاءً مجازيا. وفيه نظر، فإن الادعاء المجازي مضمون الجملة لا مضمون الاستعارة فقط، وأما التعجب والنهي فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة؛ وفيهما أيضا نوع تجوز، ويحتمل أن يقال: الاستعارة هنا أصلها التشبيه من كل وجه مبالغة، فهو كالتشبيه المشروط في نحو قوله:

---

(١) البيت لابن طباطبا العلوي، وهو الحسن محمد بن أحمد المتوفى سنة ٣٢٢ هـ، الطراز ٢/٢٠٣، نهاية الإيجاز ص ٢٥٣ والمصباح ص ١٢٩، انظر الإيضاح بتحقيقي ص ٢٥٩.

(٢) البيتان لأبي المطاع ناصر الدولة بن حمدان، أسرار البلاغة جـ ٢ ص ١٦٨، المفتاح ص ٣٧١، الإشارات ص ٢١٠، الطراز جـ١ ص ٢١٣، والمصباح ص ١٣٠، والإيضاح بتحقيقي ص ٢٥٩.

(٣) قوله: وادعاء أنه أسد إلخ هكذا في الأصل وفي الكلام سقم ظاهر فحرره كتبه مصححه.

آرَاؤُه مثــلُ النُّـــجومِ ثواقبًـــــا لو لم يَكُـــنْ للثاقبــاتِ أفــولُ[1]

فإن المراد أنها مثل النجوم من كل وجه، فلذلك شرط عدم الأفول فتقدير الكلام هنا في التعجب: كيف لا تبلي غلالته، وهو كالبدر من كل وجه، وحينئذ فالتعجب لا ينافي المجاز، وإذا كان قولنا: "كالبدر من كل وجه" لا ينكر التعجب بما ذكر، فالاستعارة التي هي أبلغ منه أولى، إلا أن يقال: بلى الغلالة ليس من الأوجه التي يقصد أن يشبه بها المستعار له، لأنه ليس وصفا مقصودا، ومعنى قولنا: "هو كالبدر من كل وجه" أي كل وجه حسن مقصود. ثم أورد السكاكي أن الإصرار على ادعاء الأسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة من إرادة السبع المخصوص، كقولك: جاء أسد يرمي بالنشاب، وأجاب بمنع المنافاة، لأن مبنى دعوى الأسدية لزيد على ادعاء أن أفراد جنس الأسد قسمان: قسم متعارف، وهو الحيوان المعروف، وغير متعارف، وهو الذي له تلك القوة والجراءة، لا مع تلك الصورة، بل مع صورة أخرى على نحو ما ارتكب المتنبي في عد نفسه وجماعته من جنس الجن، وعد جماله من جنس الطير حيث قال:

نَحْــنُ قَــوْمٌ ملجنٍّ فى زِىِّ نَاسٍ فوقَ طَـيرٍ لها شُخوصُ الجمالِ[2]

ومنه قولهم:

تحية بينهم ضرب وجيع

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ مَالٌ وَلاَ بَنُونَ إلا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[3]، وقول الشاعر:

وَبَلْــدَةٍ لَيْـــسَ بِهَـــا أَنِيـــسُ إلا اليعَافيـــرُ وإلا العِيــــسُ[4]

---

(١) البيت لرشيد الدين الوطواط محمد بن محمد بن عبد الجليل بن عبد الملك المتوفى سنة ٥٧٣ هـ الإشارات ص ١٩٨، والإيضاح ص ٢٣٩، لكن صدر البيت بلفظ "عزماتُهُ".

(٢) الإيضاح بتحقيقي ص ٢٦٠.

(٣) سورة الشعراء: الآيتان (٨٨، ٨٩).

(٤) لجران العود النميري، ديوانه ص ٩٧ ويُروى: بساسًا ليس بها أنيس» إلا اليعافير وإلا العيس. المصباح ص ١٢٧، المفتاح ص ٣٧٢، الإشارات ص ٢١١ والإيضاح بتحقيقي ص ٢٦٠.

والاستعارة: تُفارِقُ الكذبَ: بالبناءِ على التأويل، ونصبِ القرينة على إرادة خلافِ الظاهر.

ولا تكونُ علَمًا؛ لمنافاته الجنسيَّة، إلا إذا تضمَّن نوعَ وصفيَّة؛ كحاتم. ....

كذا قال السكاكي، وفيه نظر؛ لأن البيت والآية على أحد القولين الاستثناء فيهما منقطع، وإذا كان منقطعا فلا تقدر أن المستثنى فرد من أفراد المستثنى منه، إذ لو قدرناه وأطلقنا المستثنى منه على أعم من المستثنى لكان الاستثناء متصلا؛ ولذلك كان الاستثناء المنقطع بتقدير لكن، وما بعده جملة، كما صرح به الأكثرون فلو قدرنا المستثنى داخلا في المستثنى منه مجازا لكان متصلا. وقول النحاة: إن الاستثناء المنقطع لا بد فيه من المناسبة، لا يعنون به أنا نُطلق المستثنى منه على أعم منه مجازا قبل الاستثناء، بل يعنون أن المناسبة شرط لصحة استعمال "إلا" بمعنى "لكن"، فالتجوز في المنقطع إنما هو في استعمال إلا بمعنى لكن لا في المستثنى منه، وإن كان قد وقع في كلام بعض النحاة ما يوافق كلام السكاكي، والتحقيق ما قلناه، ويدل لصحة ما قلناه أن الزمخشري ذكر هذا الوجه ثم قال: "ولك أن تجعل الاستثناء منقطعًا، فدل على تغايرهما.

الاستعارة تفارق الكذب:

ص: **(والاستعارة تفارق الكذب إلخ).**

(ش): شرع في أحكام الاستعارة فالأول منها أنها ليست بكذب لأمرين: **أحدهما** خفي معنوي، وهو البناء على التأويل؛ لأن الكاذب غير متأوِّل، والمستعير متأول ناظر إلى العلاقة الجامعة وقد التبس ذلك على الظاهرية، فادعوا أن المجاز كذب، ونفوا وقوعه في كلام المعصوم، وهو وهم منهم، **الثاني**: أمر ظاهر لفظي، أو غير لفظي، وهو كالفرع عن الأول أن المجاز ينصب قائله قرينة تصرف اللفظ عن حقيقته، وتبين أنه أراد ظاهره الموضوع له.

ص: **(ولا تكون علما إلخ).**

(ش): لما قرر المصنف أن الاستعارة لا بد لها من ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به، علم أن المشبه به لا بد أن يكون جنسا، فاستحال أن يكون اللفظ المستعار علما، لأنه ليس موضوعا لجنس يمكن أن يدعى دخول المشبه فيه ويرد على المصنف أمران:

أحدهما: أن هذه علة تستلزم أحد نوعى المدعى، وهو علم الشخص أما علم الجنس، فما ذكره لا يقتضى أن يمتنع التجوز به إلى غيره فيقال: "رأيت أسامة" يعنى "زيدا الشجاع" والظاهر أن ذلك جائز، وقد قررت فى شرح المختصر أن علم الجنس كلى، وأن ما أطلقوه من أن الأعلام جزئية محمول على أعلام الأشخاص.

الثانى: أنه لو كانت العلة فى امتناع أن تكون الاستعارة علما ما ذكره لجاز التجوز فى الأعلام بالمجاز المرسل؛ لأنه ليس فيه مشبه ولا مشبه به، ولا ادعاء، والظاهر أن ذلك لا يجوز فلا نقول: "جاء زيد" تعنى "رأسه"، وقد صرح بذلك الإمام فخر الدين في المحصول، حيث قال: إن نحو: رأيت زيدا، وضربت زيدًا مجاز عقلى، لأن الأعلام لا يتجوز عنها، ويشهد لذلك أيضا أن المجاز فرع الحقيقة، والعلم ليس حقيقة ولا مجازا، فكيف يتجوز عنه. واستدل المصنف فى الإيضاح على أن الاستعارة لا تدخل فى الأعلام بأن العلم لا يدل إلا على تعيين شيء من غير إشعار بأنه إنسان أو غيره فلا اشتراك بين معناه وغيره إلا فى مجرد التعيين. ونحوه من العوارض العامة التي لا يكفى شيء منها جامعا فى الاستعارة (**قوله: إلا إذا تضمن نوع وصفية كحاتم**) يشير إلى أن العلم إذا تضمن وصفًا كما أن اسم حاتم تضمن وصف الجود لشهرته به ومادر تضمن وصف البخل وما أشبههما، فيجوز أن يقال: "جاء حاتم" تعنى "زيد" (قلت): ولا حاجة لهذا الاستثناء بل هو منقطع؛ لأن ذلك إنما يفعل بعد تنكير العلم وتنكير العلم قد يكون تقديرا، وهذا منه، ومنه قول أبى سفيان: لا قريش بعد اليوم. فالاستعارة حينئذ لم تلاقِ العلم، بل لاقت النكرة، ويسمى هذا حينئذ استعارةً تبعيةً، كما سيأتى. وقد قيل: إنها تتحمل الضمير وأما قوله: إن نحو: "حاتم" تضمن وصفا، فليس كذلك، فإن لفظ "حاتم" لم يتضمن الجود، ولم يدل عليه لا قبل العلمية، ولا معها، ولا بعدها، وإنما مسمى العلم موصوف يوصف اشتهر عنه وعبارته توهم أن المراد الأعلام المنقولة من الصفات، كالفضل مثلا، فإنه لو اشتهر شخص سمى بالفضل بفضل، جاز أن تقول: مررت بالفضل، مريدا شخصا يشبهه فى الفضل، فذلك واضح، ويمكن ادعاء دخول الاستعارة فيه، كما قيل: إنه يتحمل ضميرا، لكن ليس هذا المراد بدليل التمثيل بحاتم ومادر، وقوله: تضمن الوصفية يوهم هذا. وحاتم الطائى

وقرينتها: إما أمرٌ واحد؛ كما في قولك: "رأيتُ أسدًا يرمِي"، أو أكثرُ؛ كقوله[1] [مـن الرجــز]:

فَإِنْ تَعَافُــوا الْعَــدْلَ وَالإِيمَانَا   فَإِنَّ فِـــي أَيْمَانِنَـــا نِيرَانَـــا

خبره في الجود مشهور، ومادر رجل من هلال بن عامر بن صعصعة، يضرب به المثل في البخل، تقول العرب: "أبخل من مادر" لأنه سقى إبله فبقي في أسفل الحوض ماء قليل، فسلح فيه ومدر به حوضه بخلا أن يشرب من فضله.

القرينة قد تكون أمرًا واحدًا:

ص: (وقرينتها إما أمر واحد إلخ).

(ش): لما قدم أن الاستعارة تفارق الكذب بنصب القرينة علم أنها لازمة لها، فتلك القرينة قد تكون أمرا واحدا، وقد تكون أكثر، والمراد بالقرينة ما يمتنع معه صرف الكلام إلى حقيقته. فالأمر الواحد مثل: "رأيت أسدا يرمى" فإن وصفه بالرمي بالنشاب قرينة أنه ليس الحيوان المفترس، والأكثر مثله المصنف بقول بعض العرب:

فإن تعافــوا العــدْلَ والإيمانـــا   فإنَّ فـــي أيمانِنـــا نِيرانـــا[2]

أي سيوفا تلمع كأنها نيران، فقوله: تعافوا باعتبار كل واحد من تعلقه بالعدل وتعلقه بالإيمان قرينة لذلك، لدلالته على أن جوابه تحاربون وتقهرون بالسيف، كذا قال المصنف. وفيه نظر؛ لأن تعافوا العدل والإيمان إذا كان قرينة في حصول القهر، فالقهر لا يستلزم السيف، بل يستلزم مطلق العقوبة، فقد تكون بالنيران؛ لأن النار أحد أنواع القتال، فإن قيل: الغالب القتال بالسلاح قلنا: فالقرينة حينئذ ليست ما ذكر فقط، بل هي منضمة إلى هذا. وقول الطيبي: لأن العذاب بالنار لا يكون إلا للواحد القهار، كلام صحيح، إلا أنه استدلال عجيب؛ لأن قائل هذا البيت إن لزم كونه مؤمنا لذكره الإيمان فمن أين لنا أنه لم يتوعد بالنار، وقد يقع من المؤمن عصيانا أو تخويفا سلمناه أليس التوصل إلى الكفار بالتحريق جائزا عند الحاجة إليه بلا إشكال؟ ولو لم يكن جاز أن يراد نار الآخرة ولفظ الإيمان لا ينفي ذلك، على معنى أن أيدي المؤمنين كان فيها نار الآخرة مرسلــة علــى الكفار – سلمنا أنه قرينــة تصرفــه إلى

---

(١) تعافوا: تكرهوا. نيرانًا: أي سيوفنا تلمع كأنها النيران.

(٢) الإيضاح بتحقيقي ص٢٦٠، والتلخيص في علوم البلاغة ص٧٥.

أو معـان ملتئمةٌ، كقوله[من الطويل]:

وَصَاعِقَةٍ مِنْ نَصْلِـهِ تَنْكَفِي بهَا ... عَلَى أَرْؤُسِ الأَقْـرَانِ خَمْـسُ سَحَائِبِ

السلاح، فمن أين له أن المراد السيوف جاز أن يراد أسنة الرماح؟ بل أسنة الرماح هي المشبهة في الغالب بالنار، لأنها أشبه بالشعلة من النار لارتفاعها وسرعة حركتها ولمعانها، وليس مجموع ذلك في السيف. ثم قد يقال: القرينة هنا أمر واحد له متعلقان لا أمور متعددة، ولو كانت القرينة أمورا متعددة لكانت قرائن لا قرينة هي أكثر من واحد فإن ذلك إنما يتأتى في الشيء الملتئم من عدة أمور، وذلك قسم سيأتي، والذى يظهر في البيت أن القرينة مجموع: "فإن تعافوا" مع قوله: "أيماننا" جمع يمين لأن الأول دل على العقوبة، والثانى دل على عدم إرادة النار الحقيقية، فإن الذى هو في الإيمان السلاح لا النار، فإن الغالب أنه تأجج ولا يطول مكثها في الأيدى. وقول المصنف: أو أكثر ينبغي أن يكون معطوفا على أمر؛ ليكون تقديره: "إما أكثر من أمر واحد"، فيكون أمور متعددة، ولا يكون معطوفا على قوله: "واحد" فإنه يلزم أن يكون التقدير: أو أمر أكثر من واحد؛ فإن ذلك لا يصح إلا بأن يكون الأكثر من أمر واحد يصدق عليه أمر. وفيه بعد، فإن الأمر ظاهره الوحدة، وإنما يقال: "أمر واحد"؛ لزيادة إيضاح، أو للاحتراز عن الهيئة الاجتماعية (قوله: أو معان ملتئمة) أى معان مرتبط بعضها ببعض، يريد أن تكون القرينة أمرا مركبا، ومثله بقول البحترى:

وصاعقــةٍ من نصْلِـهِ تنْكَفِي بها ... على أرْؤس الأقـران خمسُ سحائِبِ[1]

أراد أنامل الممدوح فذكر أن هناك صاعقة، ثم قال: من نصله فبين أنها من نصل سيفه ثم قال: على أرؤس الأقران، ثم قال: "خمس" فذكر عدد أصابع اليد فبان من مجموع ذلك غرضه كذا قال المصنف، وفيه نظر، أما قوله: أراد أنامل الممدوح، فالأحسن أن يقال: الأصابع كما ذكره هو آخرًا والسكاكى ذكر الأنامل أولا، وآخرا، وكان مقصودهما أن تشبيه الأنامل بالسحائب أبلغ من تشبيه الأصابع، لكن قد يعكس؛ لأن الأنامـل علـى الإطلاق أكثر من خمس، وإرادة الأنملة العليا من كـل

---

(١) البيت للبحترى ديوانه ١/١٧٩، الطراز ٢٣١/١/١٣، والإيضاح بتحقيقى ص: ٢٦١، ورواية الديوان:

وصاعقة من كفه ينكفي بها ... على أرؤس الأعداء خمس كتائب

والتلخيص في علوم البلاغة بتحقيق ص: ٧٥.

وهي[1] باعتبار الطرفَيْن قسمان؛ لأنَّ اجتماعَهما في شيء: إمَّا ممكنٌ؛ نحو: ﴿أَحْيَيْنَاهُ﴾ في قوله: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[2] أي: ضالاً فهديناه، ولْتُسَمَّ وفاقيَّةً. ....

أصبع تكلف لا حاجة له، وأما القرائن، فإن كان المراد استعارة الصاعقة للسيف، فالقرينة لذلك هي قوله: "من نصله" وذكر "السحائب" فإن السحائب ليس من شأنها أن تأتي بالصاعقة، ويكونان قرينتين متفاصلتين لا حقيقة ملتئمة منهما، وأما على أروس الأقران فليس قرينة لأن الصاعقة الحقيقية تنكفي على الرؤوس إلا أن يقال: معناه على رؤوسهم دون غيرهم، والصاعقة من شأنها أنها تقصم من واجهته، فإن سلمنا هذا فهي قرينة ثالثة منفصلة، وأما قوله: "ثم قال خمس" فظاهره أن ذكر هذا العدد قرينة، وليس كذلك؛ لأن هذا العدد ليس مصروفا أن ينسب إلى السحائب والخمس، وإن لم يكن لها خصوصية بالسحائب، وليس لها خصوصية فالمصروف معناها، بل القرينة ذكر السحائب، فينبغي أن يقال: ثم قال: "خمس سحائب" وحاصله أن القرينة هنا ليست حقيقة ملتئمة، وإن كان المراد استعارة السحائب للأصابع كما ذكره الطيبي، فالقرينة له ذكر الصاعقة، لأن السحائب الحقيقية لا تنكفي بها الصاعقة، وكذلك قوله: "من سيفه" فإن السحائب لا تنكفي بها السيوف، فهما قرينتان متفاصلتان.

الاستعارة باعتبار طرفيها قسمان:

ص: (وهي باعتبار الطرفين قسمان إلخ).

(ش): الاستعارة تنقسم إلى أقسام، وانقسامها تارة يكون: بحسب اعتبار الطرفين أي طرفي التشبيه المضمر في النفس، وهما المشبه والمشبه به وتارة باعتبار الجامع، وتارة باعتبار الثلاثة جميعا أي الطرفين، والجامع، وتارة باعتبار اللفظ، وتارة باعتبار أمر خارج عن جميع ذلك.

التقسيم الأول باعتبار الطرفين، فهي تنقسم باعتبارهما قسمين: أحدهما أن يكون اجتماعهما أي الطرفين في شيء ممكنا كقوله تعالى: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ أي ضالا فهديناه فالإحياء والهداية يمكن أن يجتمعا في شيء (ولتسم وفاقية) أي تسمى الاستعارة إذا كان طرفاها يمكن اجتماعهما وفاقية؛ لتوافق طرفيها.

---

(١) أي الاستعارة.

(٢) سورة الأنعام: ١٢٢.

وإما ممتنعٌ؛ كاستعارة اسم المعدومِ للموجودِ؛ لعدم غَنَائِهِ، وَلْتُسَمَّ عِنَادِيَّةً، ومنها[1] التهكمية والتمليحيَّة، وهما ما استعمل في ضدِّه أو نقيضِهِ؛ لما مر؛ نحوُ: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2]. ....

الثاني أن يكون اجتماعهما في شيء ممتنعا، والمراد به ما كان وضع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة، وإن كانت موجودة؛ لخلوها مما هو ثمرتها، كاستعارة اسم المعدوم للموجود بواسطة عدم غنائه، أي نفعه فإن الموجود والمعدوم لا يجتمعان، وتسمى هذه الاستعارة عنادية، لتعاند طرفيها في الاجتماع، وكان المصنف مستغنيا عن هذا المثال بأن يجعل: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ مثالا للوفاقية والعنادية، فإن "ميتا" الاستعارة فيه عنادية؛ لأنه شبه فيه الموجود الضال بالميت، والضلال والموت لا يجتمعان، لأن الضلال هو الكفر الذى شرطه الحياة؛ ولهذا مثل في الإيضاح للعنادية بإطلاق الميت على الحى الجاهل (قوله: "ومنها") أى من العنادية التهكمية والتمليحية، وهما لفظ مستعمل فى ضده، أى ضد موضوعه، أو نقيضه كما مر فى التشبيه أن التشبيه قد ينتزع من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه، ثم ينزل منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم، فيقال للجبان: "ما أشبهه بالأسد" وللبخيل: "هو كحاتم" ونحو قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ فالبشارة والإنذار لا يجتمعان فالاستعارة عنادية، ولك أن تقول: استعارة أحد النقيضين للآخر، لم يمثل له المصنف، وقد عطفه على استعارة اسم المعدوم للموجود، واستعارة المعدوم للموجود هو استعارة الوجود والعدم؛ لأن الاستعارة فيهما تبعية وهما نقيضان، إلا أن يقال: النقيضان هما الوجود وأن لا وجود، لا الوجود والعدم، فنقول حينئذ: إن ثبت ذلك، فليكن الوجود والعدم ضدين، وحاصله أن التهكمية والتمليحية إذا فسرنا بما ذكره لزم أن يكون كل استعارة عنادية كذلك، فينبغى أن يفسر التهكمية والتمليحية بما لا يجتمع طرفاه، ولم يقصد فيه تهكم ولا تمليح، وليعم أن إطلاق البشارة لا يكون إلا فى الخير عند الإطلاق، وإن كانت فى أصل اللغة لكل خبر تتغير له البشرة من خير وشر، فتكون حقيقة لغوية، ثم غلب استعمالها فى الخبر السار الصادق بالأول حتى صار استعمالها فى غيره مجازا، وما ذكره المصنف هو المشهور. وقد أغرب الخفاجى، فقال فى سر الفصاحة: إن فبشرهم بعذاب أليم من مجاز المقابلة، لأنه لما ذكرت بالبشارة فى أهل الجنة ذكرت فى أهل النار، وقد تقدم النزاع معه فى ذلك عند الكلام فى مجاز المقابلة.

---

(١) أى من العنادية.　　(٢) سورة التوبة: ٣٤.

وباعتبار الجامع قسمان؛ لأنه: إما داخلٌ في مفهوم الطرفَيْن؛ نحو: (كلَّما سَمِعَ هَيْعةً، طَارَ إلَيْهَا[1])؛ فإن الجامع بين العَدْوِ والطيران: هو قَطعُ المسافة بسرعة، وهو داخلٌ فيهما؛ وإما غيرُ داخلٍ، كما مر[2]. ....

الاستعارة باعتبار الجامع قسمان:

ص: (وباعتبار الجامع إلخ).

(ش): هذا هو التقسيم الثانى، وهو باعتبار الجامع بين المشبه، والمشبه به فقط، وذكر له بذلك الاعتبار تقسيمين وإليهما أشار بقوله: وهما قسمان وأشار إلى الأول بقوله: لأنه أى لأن الجامع بين الشيئين لما داخل في مفهوم الطرفين، يريد أن يكون الجامع أمرًا أعم مما في كل من الطرفين، فهو داخل في مفهومهما، كتشبيه ثوب بآخر في نوعهما، أو في جنسهما، كما سبق قال: نحو: "كلما سمع هيعة طار إليها"، والذى في صحيح مسلم من قوله ﷺ في الغازى: "كلما سمع هيعة أو فزعة طار عليه"[3] هذا لفظه، وعليه أى على الفرس فإن الجامع بين طار وعدا هو قطع المسافة بسرعة، وهو أمر موجود في الطرفين اللذين هما العدو والطيران، لأنه أعم منهما. قال الجوهرى: "والهيعة كل ما أفزعك من صوت أو فاحشة تشاع" قال الشاعر:

إنْ يَسْمَعُوا هَيْعَةً طَارُوا بِهَا فَرَحًا ... مِنِّى وَمَا سَمِعُوا مِنْ صَالِحٍ دَفَنُوا[4]

كذا في الصحاح، والبيت لمعتب ورأيته في شعره: إن يسمعوا ريبة.

(قوله: "أو غير داخل") عطفه على قوله: "داخل" يعنى أو لا يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين، بأن يكون وجه الشبه صفة على ما سبق، كتشبيه "زيد بالأسد" في الشجاعة، والوجه المنير والوجه المتهلل بالشمس، في قولك: "رأيت أسدًا وشمسا" وقوله: "وأيضا" إشارة إلى التقسيم الثاني من نوعى تقسيم الاستعارة بحسب الجامع؛ وإنما لم يجعله من الأصل أربعة أقسام، لأن كلا من القسمين السابقين ينقسم

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم في "صحيحه" كتاب الإمارة" باب: فضل الجهاد والرباط (٤/٥٥٣)، ط. الشعب، وأوله: "من خير معاش الناس لَهُمْ رجل...".

(٢) من استعارة الأسد للرجل الشجاع.

(٣) أخرجه مسلم في "الإمارة" (٤/ ٥٥٤) ط. الشعب.

(٤) اللسان مادة هيع ص: ٤٧٣٧.

وأيضًا: إمَّا عاميَّة، وهي المبتذلةُ؛ لظهور الجامع فيها؛ نحو: رأيتُ أسدًا يرمي.

أو خاصيَّة، وهي الغريبة، والغرابةُ قد تكونُ في نفس المشبَّه؛ كقوله [من الكامل]:

وَإِذَا احْتَبَى قَرَبُوسَهُ بِعِنَانِهِ عَلَكَ الشَّكِيمَ إِلَى انْصِرَافِ الزَّائِرِ

وقد تحصل بتصرف في العاميَّة؛ كما في قوله [من الطويل]:

وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ المَطِيِّ الأَبَاطِحُ[1]

إذْ أَسْنَدَ الفعلَ إلى الأباطح دون المَطِي أو أعناقِها، وأَدْخَلَ الأعناقَ في السير.

لكل من القسمين اللاحقين وعكسه (قوله: "إما عامية") أي الاستعارة تارة تكون عامية، أي منسوبة إلى العوام وهي المبتذلة، لكون الجامع فيها ظاهرا، نحو: "رأيت أسدا يرمي وبحرا يتكلم" وقد تقدم ذكر هذا في التشبيه، ولعمري لقد كان المصنف مستغنيا بذكر كثير مما هنالك عن كثير مما ههنا، وعكسه، فإن الاستعارة تشبيه في المعنى وتارة تكون خاصة، أي لا تستعملها إلا جماعة خواص الناس، وهم أصحاب الأذهان السليمة، وهي الغريبة، لأنها لا يدركها إلا من ارتفع عن درجة العوام.

ثم الغرابة قد تكون من نفس الشبه، أي يكون التشبيه غريبا كما في تشبيه هيئة العنان في موقعة من قربوس بهيئة الثوب في موقعة من ركبة المحتبي، كقول زيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا بأنه مؤدب:

وَإِذَا احْتَبَى قربوسهُ بعنانه عَلَكَ الشَّكِيمَ إِلَى انْصِرَافِ الزَّائِرِ[2]

والقربوس: بفتح القاف والراء، ولا يجوز تسكين الراء إلا ضرورة؛ لأن فعلولا ليس موجودا (وقد تحصل) أي الغرابة (بتصرف في العامية) بأن يكون التشبيه مشهورا، ولكنه يذكر على وجه غير مشهور، كما في قوله:

ولما قَضَيْنَا مِن مِنىً كُلَّ حَاجَةٍ وَمَسَّحَ بِالأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحُ

أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الأَحَادِيثِ بَيْنَنَا وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الأَبَاطِحُ

فإنه استعمل: "سالت" بمعنى سارت بسرعة وسلاسة ولين، حتى كأنها سيل، وأصل تشبيه السير السريع بالسيل معروف، وإنما حسن التصرف فيه أفاد الغرابة، فإنه

---

(١) البيت لكثير عزة الإشارات ص٢١٧، وصدره: أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا، الإيضاح ص: ١٧٥، ١٧٦.

(٢) الإيضاح بتحقيقي، والبيت لمحمد بن يزيد بن مسلمة. في الإشارات ص: ٢١٦. القربوس: مقدم السرج. علك: مضغ. الشكيم: الحديدة المعترضة في فم الفرس.

وباعتبار الثلاثة[1] ستة أقسام؛ لأن الطرفَين إنْ كانا حسيَّيْن، فالجامع إمَّا حسيٌّ؛ نحو: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلا﴾[2]، فإنَّ المستعار منه ولدُ البقرة، والمُستعار له الحيوانُ الذى خلقه الله تعالى من حلي القِبْطِ، والجامع لهما الشكل؛ والجميع حسيٌّ. ....

أسند الفعل إلى الأباطح دون المطى وأعناقها والأنصار، أو وجوههم، حتى أفاد أن الأباطح امتلأت من الإبل. كذا قاله المصنف، وقد يقال: الكلام فى استعارة "سالت" "لسارت" وأما إسناد السيل إلى الأباطح فذلك مجاز آخر إسنادى، لا يتصل بتلك الاستعارة السابقة، وقول المصنف: "وأدخل الأعناق فى السير" يشير إلى أن الباء فى قوله: "بأعناق المطى" للتعدية، نعم قد تحصل الغرابة لإدخال الأعناق فى السير، لأن سرعة سير الإبل أكثر ما تظهر فى أعناقها. وقال فى الإيضاح: قد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات؛ لإلحاق الشكل، بالشكل كقول امرئ القيس:

فَقُلْــتُ لَهُ لـمَّــا تَمَطَّى بِصُلْبِــــهِ ... وَأَرْدَفَ أَعْجَــازًا وَنَــاءَ بِكَلْكَلِ[3]

أراد وصف الليل بالطول، فاستعار له صلبًا يتمطى به، إذ كان كل صلب يطول عند التمطى، وبالغ بأن جعل له أعجازا يردف بعضها بعضا، ثم أراد أن يصفه بالثقل على كل قلب ساهر لمكابدته، فاستعار له كلكلا ينوء به أى يثقل. قال عبد اللطيف البغدادى: ينبغى أن لا تبعد الاستعارة جدا، فتعزب عن الفهم، ولا تقرب جدا فتستبرد، وخير الأمور أوسطها. ص: **(وباعتبار الثلاثة إلخ)** (ش): أى الاستعارة باعتبار الثلاثة، وهى الطرفان والجامع ستة أقسام، وإنما كان باعتبارها، وإن كان التقسيم بالحقيقة للجامع، لأن اختلاف الجامع كان باعتبار ما للطرفين من حسى وغيره، والستة تشبيه محس شيء بمحس شيء بوجه حسى، أو عقلى، أو مختلف، أو عقلى بعقلى، أو مختلفان، والحسى المستعار منه أو عكسه، والثلاثة لا تكون إلا بوجه عقلى، لما سبق فى التشبيه، وعلل كونها ستة بما يتضمن ذكر التشبيه، فقال: لأن الطرفين إن كانا حسيين، فالجامع على أقسام.

الأول يكون حسيا مثاله قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ﴾ فإن المستعار منه حقيقة العجل، وهو ولد البقرة، والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله -تعالى- من حلى القبط، والجامع الشكل، والجميع حسى. كذا قالوه، وفيه نظر؛ لأن

---

(١) أى المستعار منه والمستعار والجامع.

(٢) سورة طه: ٨٨. (٣) الإيضاح، ص ٢٦٥.

وإما عقليٌّ؛ نحو: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾[1]؛ فإنَّ المستعار منه كَشْطُ الجِلْدِ عن نحوِ الشاة، والمستعار له كشفُ الضوءِ عن مكان الليل، وهما حِسِّيَّان، والجامعُ ما يعقلُ من ترتُّب أمر على آخر.

الجامع ليس مجرد الشكل بل الشكل والخوار إما كل منهما على انفراده أو مجموع الأمرين، ومثله قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾[2] فإن المستعار منه حركة الماء على الوجه المسمى موجًا، والمستعار له حركة الإنس والجن أو يأجوج ومأجوج وهما حسيان والجامع ما يشاهد من شدة الحركة والاضطراب قال السكاكي: ومنه قوله عز اسمه: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ فالمستعار منه النار، والمستعار له الشيب، والجامع بينهما هو الانبساط، والثلاثة حسية (قلت): مراد السكاكي: أن الشيب هنا استعارة بالكناية، استعير لفظ الشيب، والمراد النار، بعد ادعاء أن الشيب فرد من أفراد النار، ثم ذكر اشتعل استعارة تخييلية؛ لأن الاستعارة التخييلية، تقترن بالاستعارة بالكناية، وقد اعترض عليه المصنف بأن قال: "ليس ذلك مما نحن فيه؛ لأن فيه تشبيهين: تشبيه الشيب بشواظ النار في بياضه وإنارته، وتشبيه انتشاره في الشعر باشتعاله في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه، والأول استعارة بالكناية، والجامع في الثاني عقلي، وكلامنا في غيرهما.

قلت: فيما قاله نظر، أما قوله: "ليس كلامنا في الاستعارة بالكناية" فصحيح بالنسبة إلى المصنف، فإنه لم يتكلم في الاستعارة بالكناية في هذا الباب. أما السكاكي، فإنه ذكر جميع أقسام الاستعارة، ثم عقبها بتقسيم الاستعارة على الإطلاق إلى هذا التقسيم، فكلامه أعم من ذلك، نعم المصنف لا يصح منه هذا المثال؛ لأن الاستعارة بالكناية عنده مستعملة في موضوعها حقيقة، فلا مدخل له في هذا القسم، إذ الحقيقة ليس فيها مستعار ومستعار منه، وجامع، وأما قوله: "الجامع في الثاني عقلي" فليس كذلك لأن الجامع في الثاني مركب من عقلي وحسي، لأن الانبساط حسي، وتعذر التلافي عقلي، لا يقال: هذا لا ينجي السكاكي من الاعتراض، لأنه جعل الجامع حسيا، لأنا نقول: السكاكي لم يجعل تعذر التلافي جزءاً من الجامع، بل قال: الجامع هو الانبساط. ورأى الطيبي[3] في الجواب عن هذا السؤال أن التشبيه

---

(١) سورة يس: ٣٧. (٢) سورة الكهف: ٩٩.

(٣) انظر كلام الطيبي في التبيان بتحقيقي ١/٣١١-٣١٢ ط المكتبة التجارية - مكة.

هنا على سبيل التمثيل، وليس من شرط التمثيل رعاية جميع الألفاظ، بل أن يكون التشبيه منتزعا من عدة أمور متوهمة، سواء حصل ذلك من كلمة واحدة أم من كلمات، وقال: إنه على رأى الزمخشرى لا يكون فيه تشبيهان كما فى الإيضاح، بل ثلاثة: تشبيه الشيب بالكناية، واشتعل بالتخييل والرأس -أيضا- فإنها كالحطب بالنسبة إلى النار وأشار إلى القسم الثاني بقوله: (وإما عقلى) أى تشبيه محسوس بوجه عقلى نحو قوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾[1] فالمستعار منه كشط الجلد عن لحم الشاة، والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل، وهما حسيان، والجامع بينهما ما يعقل من ترتيب أمر على آخر، أى على آخر يضاده ويعقبه، وقد يقال: الجامع خروج شيء من شيء. قال المصنف: وقيل: المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل، وليس بسديد، لأنه لو كان كذلك لقال: فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ، ولما قال: ﴿فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾[2] أى داخلون فى الظلام.

قلت: عبارة السكاكى هى عبارة الإمام فخر الدين والزنجانى، وليس ما ذكره مراد السكاكى، بل مراده بظهور النهار من ظلمة الليل زوال النهار وبقاء الظلمة، غير أنه تجوز فى إطلاق ظهور النهار على زواله، وهذا يستعمل كثيرا، كما تقول: ظهر فلان من هذا المكان أى خرج منه وكتب عمر إلى أبى عبيدة رضى الله عنهما: أظهر من معك من المسلمين إلى الأرض أى اخرج بهم إلى ظاهرها والتحقيق أن ما أراده المصنف وما أراده السكاكى متعاكسان إلا أنهما راجعان لمعنى واحد فإن المصنف بنى على أن النهار والجلد ظرفان للظلمة ولحم الشاة فتقول: سلخت النهار عن الليل كما تقول: سلخت الجلد عن الشاة والسكاكى نبه على أن الظلمة ظرف للنور ألا ترى أنه قال: المستعار له ظهور النهار وظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلدته فلا بد أن تعتقد أنه أراد الظلمة ظرف للنور ليكون المسلوخ منه مشبها بالمسلوخ منه والمسلوخ مشبها بالمسلوخ ولكل من القولين مرجح أما كلام المصنف فيشهد له أمر أن أحدهما لفظى وهو أن كلام اللغويين يشهد أن المسلوخ هو الجلد والمسلوخ عنه الشاة ونحوها والشاة وإن سميت مسلوخة فلاعتبار أنها مسلوخ عنها الجلد كذا

---

(1) سورة يس: ٣٧. (2) سورة يس: ٣٧.

يقتضيه كلام جماعة من اللغويين فلا يشك أن النهار هو المسلوخ لأنه مفعول نسلخ فليكن هو الظرف والثانى معنوى وهو أن الظلمة سابقة على النور لسبق الليل على النهار والطارئ على الشيء المستولى عليه هو الجدير بالظرف وأيضا فإن النور هو المنكشف قال الفراء: الأصل الظلمة والنهار طار عليها وهو الذى يشهد له أصول علم الهيئة من أن مخروط النور الحاصل من وقوع شعاع الشمس على وجه الأرض وانعكاسه محيط بمخروط ظل الأرض إحاطة الجلد الأسود بالمسلوخ، فإذا زال ضوء الشمس عن وجه الأفق بواسطة[1] مخروط الظل إليه فهو زمان الليل، وأما كلام السكاكى فيرجحه قوله تعالى: "منه" فإن الجلد وإن كان مسلوخا، والشاة مسلوخ عنها إلا أن الشاة مسلوخة من الجلد فحينئذ إن حملناه على الأول لزم تأويل "من" فيه بمعنى عن وتكون للمجاوزة كما قيل فى قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾[2] أى "عن" تأويل "نسلخ" "ينخرج" ويشهد له قول الواحدى فى الآية: "نسلخ" نخرج منه النهار إخراجا، وكذلك قال الرمانى، وبالجملة ما ذكره المصنف أقرب، والقولان مجتمعان على أن المراد زوال النور ووجود الظلمة بغروب الشمس. قال السكاكى: إنما أراد بظهور النور خروجه وزواله بالكلية بالغروب، فلا يبقى سوى الظلمة قال الشيرازى: "السلخ" يستعمل بمعنى النزع، تقول: سلخت الإهاب عن الشاة، أى نزعته عنها، ويستعمل بمعنى الإخراج تقول: سلخت الشاة من الإهاب، فهما صحيحان، وتقدير الآية على الأول نزعنا النهار، وكان كاللباس فصار ليلا، فإذا هم داخلون فى الظلام على الفور، كما هو موضوع الفاء، وتقديرها على الثانى أخرجنا النهار من الليل فلم يبقَ شيء من الليل، وذلك بطلوع الشمس، ثم أورد على نفسه أنه لو كان كذلك لما قال -تعالى-: فإذا هم مظلمون، والفاء للتعقيب، وأجاب بأن الفاء قد تستعمل لمجرد الترتيب، فالمراد فإذا هم مظلمون بعد انقضاء النهار، ولما كان النهار المتوسط بينهما يزول قطعا جعل كالزائل واستعملت "الفاء" و"إذا" الفجائية. قال: ولا تستقيم إذا الفجائية إلا إذا كان السلخ بمعنى الإخـراج، إذ لا

---

(١) قوله: بواسطة مخروط كذا فى الأصل ولعل فى الكلام سقطا والأصل بواسطة ميل مخروط إلخ كتبه مصححه.

(٢) سورة الزمر: ٢٢.

يستقيم أن تقول: "نزعت ضوء الشمس ففاجأ الظلام" كما لا يقال: "كسرت الكوز ففاجأ الانكسار" بخلاف قولك: "أخرجت النهار من الليل ففاجأ الليل" قلت: ما ذكره من أنه لا يقال: "غابت الشمس فإذا الظلام ممنوع" وقد قال — تعـالى -: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا﴾[1] بعد قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الذينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾[2] وإن كان مجيئهم عقب سوقها إليها، والذى ألجأ الشيرازى إلى هذا التكلف أنه ظن أن ظهور النور من الظلمة لا يكون إلا ببقاء النور ظاهرا وطلوع الشمس. وليس كذلك فإنما يريد السكاكى بخروج النور وظهوره خروجه عن الأفق، فلا يبقى منه شىء عند غروب الشمس وزوال الشعاع والله أعلم.

بقى على الجميع اعتراض، وهو أن قولهم: إن الطرفين حسيان والجامع عقلى ممنوع، يحتمل أن يقال: إن ترتيب أمر من هذين على الآخر حسى، فإن خروج الجلد وانصراف النهار وظهور الظلمة والشاة كله محسوس مشاهد فهو حسي، ويمكن أن يقال: كشف الضوء وهو إزالته غير محسوس بل متعقل وإنما المحسوس الضوء نفسه. وقد يجاب عنه بأن إزالة النور هو إغابة الشمس وهو مشاهد وبروز الظلمة مشاهد، وذلك ترتيب لا ترتب، والجامع ليس ذلك بل هو الترتب، فالترتيب حسي والترتب الذى هو أثره عقلى، وكذلك كشف النور عن الظلمة حسي، وانكشافه المرتب على الكشف عقلى، لكن هذا التحقيق يجر إلى فساد أن يكون الترتيب وهو الجامع، ويقتضى أن يكون الجامع هو ترتب شىء على آخر فحينئذٍ يصح الاعتراض، و يرجع حاصله إلى أن الجامع ليس الترتيب بل الترتب والترتب حسي، ومثل السكاكى استعارة ما طرفاه حسيان ووجه عقلى بقوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾[3] فالمستعار له الريح، والمستعار منه المرأة، والجامع المنع عن ظهور النتيجة والأثر، فالطرفان حسيان والجامع عقلي. قال المصنف: فيه نظر، لأن العقيم صفة للمرأة لا اسم لها، ولذلك جعله صفة للريح لا اسما، كأنه يريد أن العقيم هو المستعار منه، وهو صفة فهو عقلى، وقد تقدم لنا في باب التشبيه الكلام على المستعار من اسم الفاعل ونحوه وأنهم عدوها عقلية، وإن كانت واقعة على ذات كقوله:

(١) سورة الزمر: ٧١. (٢) سورة الزمر: ٧١.

(٣) سورة الذاريات: ٤١.

وكلام المصنف واعتراضه ماش على هذا لأن العقيم صفة لا ذات وقد تقدم منا الاعتراض على ذلك بأن قولنا: "أخو العلم حى" معناه رجل حى فى صفة جارية على ذات محسوسة وتلك الذات هي المشبه به، فيكون المشبه به محسوسا، وهذا السؤال جار بعينه هنا، وفيه تأييد لما يقوله السكاكي، بل عقيم أقرب إلى أن يكون محسوسا من نحو الحي والعالم، لأن الحي مدلوله شيء له الحياة لا يدل على خصوص جسم أو غيره، وعقيم ليس مدلوله على ما ذكروه شيئا له العقم بل هو خاص بالعقيم عن الولادة، فمدلوله إنسان له العقم، فقد يقال: إنه من هذه الحيثية أقرب للدلالة على الذات، فيصح ما زعمه السكاكي ويصح بذلك قوله: المستعار له المرء، إما لأن العقيم يفيد ذلك، وإما لأنه ليس المشبه به على التحقيق، بل المشبه به المرء العقيم، والمعنى: إذ أرسلنا عليهم الريح المشبه للمرء العقيم.

واعلم أن هذا المكان أشكل على الشيرازى فمن بعده حتى قالوا: إن هذا عند السكاكي استعارة له بالكناية، فإنه ذكر المشبه وهو الريح، ولم يذكر المشبه به وهو المرء، بل ذكرت صفته وهو العقيم، وهو غلط، فإن الاستعارة بالكناية أن يراد بالمشبه المشبه به لادعاء أنه فرد من أفراد المشبه به كما تريد بالمنية السبع لادعاء أن المنية فرد من أفراد السباع، تثبت بذلك اغتيالها الذى هو صفة جنس السباع، وهذا المعنى لا يتأتى هنا لأنه ليس الغرض إثبات أن الريح فرد من جنس النساء فإن ثبوت ذلك للريح لا يفيد أنها عقيم لأن العقيم ليست صفة ثابتة للنساء مطلقا، ولا غالبا والذى أوقعهم فى ذلك قول السكاكي: إن المشبه به المرء، وهو لا يريد أن المشبه غير مذكور، بل يريد أن المشبه به المرء المستعار من لفظ العقيم على ما سبق فليتأمل، ثم قال المصنف: الحق أن المستعار منه ما فى المرأة من الصفة التى تمنع الحمل، المستعار له ما فى الريح من الصفة المانعة من إنشاء المطر وإلقاح الشجر والجامع لهما ما ذكر وهو المنع من ظهور الشجر اهـ. وفيه نظر، لأن المستعار منه وهو اللفظ المجازى المسمى بالاستعارة وهو هنا لفظ عقيم فكيف يجعل المستعار له الصفة وهي لم تذكر، والاستعارة عبارة

---

(١) شطر البيت بلا نسبة في عقود الجمان ٢/٨ وتمام البيت:

أخو العلم حي خالد بعد موته ... وأوصاله تحت التراب رميم

عن ذكر أحد طرفي التشبيه، وقال بعضهم: المشبه والمشبه به ههنا الريح، والمرأة وهما حسيان، والاستعارة هنا مكنية لكون المذكور هو المشبه، وهو الريح دون المشبه به، وهو المرأة، والعقيم استعارة تخييلية.

واعلم أن جميع ما تقدم هو مبنى على أن استعمال عقيم في الريح مجاز، وقد قال الجوهري: يقال: "رجل عقيم وريح عقيم لا تلقح سحابا ولا شجرًا فيحتمل أن يكون العقم للريح حقيقة وقال الراغب: أصل العقم اليبس المانع من قبول الأثر، يقال: "ريح عقيم" يصح أن يكون بمعنى فاعل، وهي التي لا تلقح سحابا ولا شجرا، ويصح أن تكون بمعنى المفعول، كالعجوز العقيم وهي التي لا تقبل أثر الخير، وإذا لم تقبل ولم تتأثر لم تعط ولم تؤثر، ومثل السكاكي أيضا لما نحن فيه بقوله تعالى: ﴿**فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ**﴾[1] قال: فالمستعار له الأرض المزخرفة والمستعار منه النبات وهما حسيان، والجامع الهلاك وهو أمر عقلي قال الشيرازي: وغيره يريد أن الاستعارة هنا بالكناية لكون المشبه مذكورًا دون المشبه به بقرينة، وهو الحصد. وفيه نظر، لجواز أن يكون استعارة تحقيقية مصرحا بها بأن يراد بالأرض حقيقتها، وقوله: "حصيدا" أي نباتا حصيدا فالمشبه به في الحكم المذكور لأن حصيدًا صفته التقدير: فجعلناها نباتا وقوله: حصيدا ولا شك أنك إذا قلت: زيد كالراقم على الماء وطرفا التشبيه مذكوران لأن تقديره: كالشخص الراقم، لا يرتاب في ذلك، ثم إن الزمخشري قال: التقدير: فجعلنا زرعها حصيدا، مشبه بما يحصد من الزرع، وكأن لم يغن زرعها، على حذف المضاف في هذه المواضع لا بد منه، وإلا لم يستقم المعنى اهـ. وهذا يقتضي أنه لا يرى أن هذا استعارة بالكلية، ثم قول السكاكي: إن الهلاك عقلي. فيه نظر، لأن المراد به في جانب النبات الحصد هو حسي وفي جانب الأرض زوالها وهو حسي، وإلا فأي فرق بين ذاك وبين كشف الضوء عن الظلمة، وكشف الجلد عن الشاة، وكل منهما زوال شيء، وقد جعلهما حسيين، وإن قال: إن الحسي إنما هو الإهلاك لا الهلاك، كما أن الكشف والانكشاف عقلي. قلنا: مسلم، ولكن لا تسلم أن الجامع الهلاك بل هو الإهلاك، لأنه مدلول فجعلناها حصيدا .

---

(١) سورة يونس : ٢٤.

وإما مختلف؛ كقولك: "رأيتُ شمسًا" وأنت تريد إنسانًا كالشمس في حسن الطلعة، ونباهة الشأن.

وإلا[1] فهما إمَّا عقليان؛ نحو: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾[2]؛ فإنَّ المستعار منه الرقاد، والمستعار له الموت، والجامع عدمُ ظهورِ الفعل؛ والجميعُ عقليٌّ. ....

(مجيء الجامع مختلفا):

ص: (وإما مختلف إلخ).

(ش): هذا هو القسم الثالث، وهو أن يكون الطرفان حسيين والجامع مختلف فبعضه حسي وبعضه عقلي، كقولك: "رأيت شمسا" نريد إنسانا كالشمس في حسن الطلعة ونباهة الشأن، والإنسان والشمس وحسن الطلعة حسيات، ونباهة الشأن عقلي. قال المصنف: وأهمل السكاكي هذا القسم، وأجاب عنه بعض الشارحين: بأنه لم يهمله لأن التقسيم إلى حسى وعقلى منفصلة مانعة الخلو فهى تصدق بكل منهما وبمجموعهما فإنها ليست مانعة الجمع. (قلت): والتحقيق أنه إن أريد بالجامع المختلف، أنهما جامعان مستقلان، فهذا القسم داخل في كلام السكاكي، وأدل دليل على المصنف أنه صنع ما صنع السكاكي فيما سيأتي، فإنه قسم الاستعارة إلى ثلاثة أقسام: مطلقة، ومرشحة، ومجردة، ولم يجعل منها رابعا، وهو مجردة مرشحة، لكن قال: بعد الثلاثة قد يجتمع الترشيح والتجريد فهذا نظير ما صنعه السكاكي في كونه لم يجعل القسمة رباعية، فإما أن يفسد المصنف الآتي، أو يكون السكاكي لا حاجة به إلى ذكر هذا القسم وإن أريد أنه جامع واحد مركب من أمرين حسي وعقلي فلم يدخل، إذ لا يصدق عليه أنه حسي، ولا أنه عقلي، والظاهر أن المراد الأول؛ لأن حسن الطلعة، ونباهة الشأن جامعان لم يقصد منهما التئام حقيقة واحدة (قوله: و"إلا") إشارة إلى القسم الرابع، أي وإن لم يكن الطرفان حسيين فهما عقليان نحو قوله تعالى: ﴿يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ فإن المستعار منه الرقاد، والمستعار له الموت، والجامع عدم ظهور الفعل، والثلاثة عقلية، وقد يقال: المرقد اسم مكان الرقاد كالمضجع فيكون مستعاراً للممات موضع الموت إن كان يطلق عليه، أو للمصدر، فعلى الأول يكون استعارة محسوس لمحسوس بجامع عقلي، ومثل السكاكي لهذا القسم بقوله تعالى:

---

(١) أي: وإن لم يكن الطرفان حسيين. (٢) سورة يس: ٥٢.

وإمَّا مختلفان، والحسي هو المستعارُ منه، نحو: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾[1]؛ فإنَّ المستعار منه كسر الزَجاجة، وهو حسيٌّ، والمستعار لـــه التبليغُ، والجامـع التأثيرُ، وهمـــا عقليـــان، ....

﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾[2] فالمستعار منه القدوم، والمستعار له الأخذ في الجزاء بعدَ الإمهال، والجامع وقوع المدة في البين. وفيه نظر، لأن قدوم المسافر حسي، وكون قدومه بعد مدة لا ينفي أن يكون حسيا بقيد عقلي، وكذلك مثل بقوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾[3] استعير نفرغ لنجازي، وهما عقليان، وقد يقال: الفراغ من شغل البدن حسي (**قوله: وإما مختلفان**) إشارة إلى القسم الخامس، وهو استعارة محسوس لمعقول، كقوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ فإن المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي. كذا قال المصنف، وفي قوله: إن الصدع كسر الزجاجة نظر، فإن الصدع في اللغة هو الشق، سواء أكان للزجاجة أم غيرها، والمستعار له التبليغ، والجامع التأثير وهما عقليان، كأنه قال: أبن الأمر إبانة لا تنمحي، كما لا يلتئم صدع الزجاجة، كذا قالوه، وفيه نظر، لأن التبليغ حسي يدرك بحاسة السمع فهما على هذه حسيان، ولو أن المصنف قال: المستعار له إظهار الدين لكان أقرب، فإن الإظهار قد يكون بطريق حسي، أو بطريق عقلي.قال الفراء: أراد فاصدع بالأمر أي أظهر دينك، ثم إن الآية لم يرد بها مطلق التبليغ، بل التبليغ جهارا، ومطلق التبليغ كان واقعا قبل نزول الآية، والتأثير في الزجاجة حسي، وفي التبليغ عقلي، فالجامع بعضه حسي، وبعضه عقلي. والسكاكي أخذ في التبليغ قيد بذل الإمكان وهو قيد عقلي، فهو أقرب من كلام المصنف.

ومنه قولـــه تعالـــى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾[4] أي جعلت كالقبة المضروبة عليهم، أو ملصقة بهم، حتى أنها صارت منهم ضربة لازب كما يضرب الطين علـــى الحائـــط فيلزمه، فالمستعار منه: إما ضرب القبة على الشخص، أو ضرب الطين علـــى الحائـــط، والمستعار له حالهم مع الذلة، والجامع الإحاطة أو اللزوم، وهمـــا عقليـــان، وقد يعترض علـــى هذا بأن بعـــض أهـــل اللغـــة وهـــو صاحـــب إيـــراد المقاييس ذكر أن الصدع الإظهار فعلى هذا يكون "اصـدع" فـي الآية الكريمة حقيقة.

(1) سورة الحجر: ٩٤.

(2) سورة الفرقان: ٢٣.

(3) سورة الرحمن: ٣١.

(4) سورة البقرة: ٦١.

وإمَّا عكسُ ذلك؛ نحوُ: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾[1] ؛ فإن المستعار له كثرة الماءِ؛ وهو حسيٌّ، والمستعار منه التكبُّر، والجامع الاستعلاء المفرط؛ وهما عقليان.

وباعتبار اللفظ قسمان؛ لأنه إنْ كان اسمَ جنسٍ فأصليَّةٌ؛ كأسدٍ وقَتْلٍ، وإلا فتبعيَّةٌ[2] ؛ كالفعل، وما اشتقَّ منه، والحرف: ....

(قوله: وإما عكس ذلك) إشارة إلى القسم السادس، وهو أن يكونا مختلفين، والحسي مستعار له، والعقلي مستعار منه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ فالمستعار له كثرة الماء، وهو حسي، والمستعار منه التكبر، فإن الطغيان حقيقةً في التكبر، والجامع الاستعلاء المفرط، وهما عقليان، وفي إطلاق أن الجامع عقلي نظر، لأن استعلاء الماء حسي، واستعلاء التكبر عقلي، وقد مثل السكاكي وابن مالك في المصباح لهذا القسم بقوله تعالى: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾[3] وهو وهم، لأنه استعارة محسوس لمعقول على العكس مما ذكروه، فإن النبذ حسي والتعرض للغفلة عقلي.

الاستعارة باعتبار اللفظ قسمان:

ص: (وباعتبار اللفظ قسمان إلخ).

(ش): الاستعارة تنقسم باعتبار اللفظ قسمين: أصلية، وتبعية. فالأصلية ما كان التجوز به بطريق الأصالة، والتبعية ما كان التجوز به تبعا. وضابطه أن لفظ الاستعارة إن كان اسم جنس فهي أصلية وإلا فتبعية، والمراد باسم الجنس ما وضع للذات إما للأعيان "كأسد، ورجل" أو للمعاني "كالقيام والقعود" وإنما كانت الاستعارة أصلية لأسماء الأجناس لأنها تعتمد التشبيه، والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا بمشاركته للمشبه به في وجه، فلا بد أن يكون المشبه به أيضا موصوفا، لأن المشاركة تستدعي شيئا من الطرفين. قال المصنف: وإنما يصلح للموصوفية الحقائق، كقولك: "جسم أبيض" و"بياض صاف" دون معاني الأفعال والصفات المشتقة منها والحروف. فإن قلت: فقد قيل في نحو: "شجاع باسل"، و"جواد فياض"، و"عالم نحرير" أن باسلا وصف لشجاع، وفياضا وصف لجواد، ونحريرا وصف لعالم. قلت: ذلك متأول بأن

---

(١) سورة الحاقة: ١١.

(٢) أي: وإن لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية.

(٣) سورة آل عمران: ١٨٧.

الثوانى لا تقع صفات إلا لما يكون موصوفا بالأول انتهى كلام المصنف وهو معنى كلام المفتاح، إلا أنه لم يقل: إنما يصلح للموصوفية الحقائق، بل قال: الأصل فى الموصوفية هي الحقائق، وإنما قلنا: الأصل ولم نقل: لا يعقل الوصف إلا للحقيقة قصرًا للمسافة حيث يقولون في نحو: شجاع باسل، وذكر السؤال والجواب، ووافقهما الخطيبى وزاد أن قال: لأن معنى الموصوفية كون الشيء قائما به غيره، ومعنى الوصفية كون الشيء قائما بغيره، فالأصل فى الموصوف أن يكون جوهرا، وفى الصفة أن تكون عرضا (قلت): قولهم: إن الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا، مسلم، لكن ليس من شرط التشبيه أن يكون المشبه موصوفا بوصف قائم به، بل أن يصح وصفه بأمر داخل فيه أو خارج عنه حقيقى أو إضافى. وقوله: إنما يصلح للوصفية الحقائق إن أراد قيام الصفة بالموصوف، فمسلم، بل لا يكون ذلك إلا للجواهر، فيلزم أن لا يتجوز بأسماء الأجناس الموضوعة للمعاني، كالعلم والجهل، لأنها لا تقوم بها الصفات، فإن العرض لا يقوم بالعرض عند الجمهور، وإن أراد الصفة المحتاج لها في التشبيه فتلك لا يشترط فيها ما ذكره. ثم قوله: "إن الوصف إنما يكون للحقائق" يقال عليه: مسلم ذلك، ولكن ما الذى صرف الصفات المشتقة عن أن تكون حقائق، ومدلولها ليس هو الصفة، بل الذات باعتبار الصفة؟ قال ابن الحاجب في النحو: الصفة ما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود، وقال في مختصره في الأصول: الأسود ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بسواد. وقال الإمام في المحصول في باب الاشتقاق: مدلول المشتق مركب، والمشتق منه مفرد. وقال البيضاوى: المشتق ما دل على صفة، فلا شك أن مدلول الضارب ذات متصفة بضرب، واعتبار الوصف في مدلوله أو اعتبار الزمان لا ينفى كون مدلوله الذات، كما أن اعتبار الناطق في مدلول الإنسان قيدا في كونه حيوانا لا ينفى كونه اسما لذات، لا يقال: المراد بالحقائق الذوات المتقررة فيها غير ثابتة، لأنا نقول: الذات بقيد الضرب المسماة بالضارب حقيقة متقررة في الذهن لا يقال فيها: غير ثابتة، إنما الضرب إذا أخذ صفة للإنسان هو الذى يقال فيه: صفة غير ثابتة فلقائل أن يقول: كل كلى يدخله المجاز، وأطبق الأصوليون على قولهم: اسم الجنس إذا دخلته الألف واللام هل يعم؟ واسم الجنس كلي وغير ذلك لا يريدون به اسم الجنس المصطلح عليه في العربية بـل

الكلي مشتقا كان أم غيره، وليت شعرى إذا كان الرجل اسم جنس يصح أن يوصف، والضرب القائم به اسم جنس يصح أن يوصف، فالمتركب منهما وهو ضارب ما منعه من أن يوصف، فيستعار منه بحسب المعنى المتركب منهما، أو بحسب أحدهما.

واعلم أن الصفة في المعنى غير الصفة في اللفظ فأنت إذا قلت: مررت بزيد القائم، فصفة زيد التي تضمنها كلامك في المعنى هي القيام، وصفته في اللفظ هي لفظ قائم، وإنما أتينا باسم الفاعل، لعدم إمكان وصف الذات بالمصدر، إذ لا يصح أن تقول: مررت بزيد القيام، فاحتجنا إلى الإتيان بالاسم الدال على الذات باعتبار الصفة، وكما أن الصفة لا تقوم بنفسها وإنما تقوم بموصوفها، كذلك الصفة في اللفظ لا يمكن إجراؤها على موصوفها إلا بذكر ما يدل على ذاتها، وإذا تقرر هذا فالحقيقة والمجاز قد علمت أنهما لفظان، فالمحكوم بكونه مجازا إنما هو اللفظ، وكون المقصود إنما هو الصفة لا يقضي بأن اللفظ لم يستعمل مدلوله أصالة لغيره، فقد وضح بذلك استشكال ما ذكروه من أن المشتق ليس مجازا بالأصالة، ولم يبق إلا أن يقال: "الناطق" مثلا إذا كان مشتقا من النطق فلا بد أن يكون فرعا له؛ لأن المشتق فرع المشتق منه. ولا بد أن يكون مشتقاً من النطق الحقيقي، لأن المشتق شرطه أن يوافق أصله بالمعنى والحروف، فتعين أن يكون مشتقا من نطق مجازي؛ لتكون استعارته تبعية بهذا الاعتبار، وقد يعترض على هذا بمنع اشتمال المشتق على جميع معنى المشتق منه، بل يكون فيه شيء من معناه، وقد يكون بين الضارب المجازي والضارب الحقيقي اشتقاق في جزء المعنى بقى أن يقال: إذا كان مدلول المشتق مركبا فالتجوز فيه يكون باعتبار الصفة فقط، كما إذا أردت أن تكون الصفة التي اشتق الاسم منها هي الجامع وهذا هو الذى يبتدر إليه الذهن، لأنك إذا شبهت "زيدا" "بالقائم" فالظاهر أن تشبيهه به في القيام، لأن ترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلية، فإن كان المصنف يعني بكون الاستعارة فيه تبعية أن المقصود إنما هو الصفة في الغالب، فنحن نسلم ذلك، وقد يكون التشبيه باعتبار الذات والصفة معا فيكونان مقصودين بأن يجعل الجامع تلك الصفة، وأمرا آخر يشتركان فيه من جنس، أو نوع، أو غير ذلك على ما سبق في التشبيه، ويحتمل أن يكون الجامع هو أمر ذاتي فقط، ولا ينظر إلى الصفة وجواز هذا بعيد، ولا يكاد يقع وقد يكون التشبيه في المشتقات، والاستعارة فيها بحسب الزمان،

كإطلاق الضارب على من وقع منه ضرب ماض، لا باعتبار إطلاقه عليه لأنه كان عليه، فإن ذلك مجاز مرسل، بل باعتبار تشبيه حالته بعد الضرب بحالته ضاربا، فهو استعارة باعتبار الصفة. وأما قولهم في: "جواد فياض" أن فياضا صفة لجواد، فالجواب عنه صحيح. إنما القول بأن فياضا صفة جواد، هو أحد القولين. وقيل: إنهما صفتان للجامد قبلهما. وعلى القولين فليس مما نحن فيه، لأن ذلك في الصفة النحوية، وكلامنا في الصفة المعنوية. وأما تقرير الخطيبي لما قاله المصنف وأتباعه بقوله: لأن الموصوفية للجوهر لا للعرض فكلام عجيب، لأنه يقتضي أن لا يتجوز بأسماء الأجناس الموضوعة للمعاني، وقد مثل هو بها قبل ذلك في هذا الكلام، والمصنف والسكاكي لم يقولا: إنما تكون للجوهر، وإنما قالا: إنما تكون للحقائق، والحقائق أعم من الجواهر والأعراض. وقول المصنف: "نحرير" و"باسل" لا يصح أن يكون مثالا للمشتق من الاستعارة؛ لأن باسلا معناه شجاع ليس حقيقة في "الأسد" حتى يستعار لغيره، والظاهر أن نحريرا حقيقة قال الجوهري: النحرير، العالم، ثم يرد على الجميع علم الجنس، فإنه يتجوز به قطعا، وكذلك يرد عليهم الأسماء التي أصلها صفات، واستعملت استعمال الأسماء، فإنها لا إشكال أن الاستعارة فيها أصلية حتى إن منها ما لا يحتاج إلى تقدير موصوف قبله، بل يباشر العوامل بنفسه، كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾[1] فإن الجواري هنا لا تحتاج لموصوف قبلها، كما صرحوا به، فإذا سلمت ما ذكرناه فانقل منه إلى الأفعال والحروف ما يمكن نقله، وبالجملة نحن ماشون على ما ذكره الأئمة (قوله: وإلا) أي وإن لم يكن اسم جنس، يعني والفرض أنها استعارة حتى لا يرد عليه الأعلام، فإنها ليست مجازات.

الاستعارات الواقعة ضمائر أو أسماء إشارات:

واعلم أن الاستعارات الواقعة ضمائر، أو أسماء إشارات لها حكم ما يطابقه من مفسر إن كانت ضمائر ومشار إليه إن كانت أسماء إشارة، والظاهر أنها كلها داخلة في التبعية؛ فإن الاستعارة فيها باعتبار الاستعارة فيما ترجع إليه، أو يقال: إنها لا يتجوز بها، فإن وضعها أن تعود على ما يراد بها من حقيقة ومجاز، فإذا قلت: "رأيت

---

(١) سورة الرحمن : ٢٤.

أسدًا يرمى فأكرمته" فضمير المفعول حقيقة لعوده على مفسره، وذلك وضعه. وإذا قلت: "يأيها الأسد الرامي بالنبل" مشيرا إلى الإنسان، فالضمير في قولك: الرامي حقيقة (قوله: كالفعل) يشير إلى أن الأفعال استعارتها تبعية، فإنها إنما تستعار باعتبار استعارة المصدر، فإذا قلت: "نطق الحال" فقد استعرت أولا النطق للدلالة، ثم أطلقت نطقت، فالمشبه الدلالة، والمشبه به النطق، والجامع حصول الفائدة. ويرد عليه ما سبق من أن المجاز لفظ المصدر الذى هو النطق، ولم يلفظ به حتى يكون هو المستعار أولا، ثم اشتق منه النطق، وجوابه أنه المستعار أولا تقديرا لا تحقيقا، ثم يلزم أن يكون نطق الفعل الملفوظ به مستعارا من النطق المجازي. والغزالي في طائفة من الأصوليين يقولون: إن المجاز لا يشتق منه، ومراد المصنف استعارة الفعل بحسب مصدره، ولا شك أن الفعل يدل على حدث وزمان، ودلالته على كل منهما بالتضمن، وعلى مجموعهما بالمطابقة وقيل: يدل على الحدث بالمطابقة، وعلى الزمان بالالتزام وقيل: يدل على كل منهما بالمطابقة كالمشترك. وفيه مباحث ذكرناها في شرح المختصر. فالفعل إذا تجوز به تارة يتغير حدثه فقط مثل: "نطقت الحال" بمعنى دلت، وهو الذى ذكره المصنف، وليس اللفظ فيه مستعملا في غير موضوع بالكلية (؟) في بعض مدلوله وهو الزمان، وغير مدلوله وهو الحدث، وتارة يتغير زمانه فقط، كقولك: "أتى زيد" بمعنى أنه يأتى، فالمصدر لم يتجوز به، بل تجوز بالتعبير بالماضى عن المستقبل، وهذا أشبه بالمجاز المرسل، وقوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾[1] يحتمل أن يكون المراد قارب الإتيان، أو أتت مقدماته، فيكون من تحويل المصدر. ويحتمل أن يكون المراد يأتي، فيكون من تحويل الزمان، وتارة يقصد تحويل مدلولى الفعل، فتقول: "نطقت الحال" بمعنى أنها ستدل، فهو دائر بين الاستعارة والمرسل بحسب مدلوليه. (قوله: ما يشتق منه) يشير إلى الصفات "كالناطق" فهو مستعار للدالّ، وكقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾[3] فالمستعار في الأصل هو المصدر. وما قاله ضعيف، فإن الصحيح أن الصفات مشتقة من المصدر لا من الفعل وقد تقدم الكلام على كون استعارة المشتقات تبعية وقوله: و"الحروف" يشير إلى أن

(١) سورة النحل : ١.
(٢) سورة الدخان : ٤٩.
(٣) سورة هود : ٨٧.

فالتشبيه في الأولين[1] لمعنى المصدَر، وفي الثالث[2] لمتعلَّق معناه[3]؛ كالمجرور في: (زيدٌ في نِعْمة)؛ فيقدَّر في: (نَطَقَتِ الحالُ) و: (الحالُ ناطقةٌ بكذا): لِلدَّلالةِ بالنُّطْق، وفي لامِ التعليل؛ نحو: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[4]: للعداوةِ والحَزَنِ بعد الالتقاطِ، بعلَّته الغائية. ....

استعارة الحروف تبعية. قال السكاكي: الاستعارة تقع في متعلقات معانيها ثم يسري فيها، وأعني بمتعلقات معانيها ما يعبر عنها عند تفسيرها، كقولنا: "من" لابتداء الغاية، فليس الابتداء معناها، إذ لو كان معناها لكانت اسما، وإنما هي متعلقات معانيها، فإذا أفادت هذه الحروف معاني رجعت إلى هذه بنوع استلزام، فإذا أردت استعمال "لعل" لغير معناها قدرت الاستعارة في معنى الترجي، ثم استعملت هناك "لعل" وهذا معنى قول المصنف: (**فالتشبيه في الأولين**) يعني الفعل والصفات (**لمعني المصدر وفي الثالث**) أي الحرف (**لمتعلق معناه**)، (**قوله: كالمجرور في: زيد في نعمة**) مثال للاستعارة في الحرف. قال الخطيبي: وفيه نظر؛ لأن المجرور هو قولنا: نعمة، وليست متعلق معناه، وهو مطلق الظرفية، ومعناه هو ظرفية النعمة للاستقرار فيها. وقرره غير الخطيبي بأن المعنى أن "في" معناها الظرفية، وللظرفية متعلق "بالفتح" قام ذلك المعنى به، وهو "الدار" مثلا في الظرف الحقيقي، فهنا وقع تشبيه النعمة المشتملة على زيد بالدار المشتملة عليه، واستعمل في النعمة كلمة "في" التي من حقها أن تستعمل في "الدار" فالاستعارة في الحرف استعماله فيما لا يكون متعلق معناه، بل هو شبيه بمتعلق معناه. (**قوله: فيقدر**) أي التشبيه في قولنا: "نطقت الحال بكذا" وهو مثال للفعل وفي قولنا: "الحال ناطقة بكذا" وهو مثال للصفة للدلالة بالنطق بجامع ما بينهما من الإيضاح، ثم يعبر عن ذلك بالفعل، أو الوصف، فتقول: نطقت الحال وهي ناطقة بكذا. قلت: وقولنا: الحال ناطقة بكذا. كيف يصح عده من الاستعارة وهو عند المصنف تشبيه؟ فهذا مخالف لكلامه الماضي، وموافق لما حققناه: (**قوله: وفي لام التعليل**) أي ويقدر التشبيه في لام التعليل في نحو: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ للعداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط على إرادة العلة الغائية للالتقاط لترتب وجودهما على وجود الالتقاط، وليست اللام هنا للغرض؛ لأن حقيقة الغرض ترتب أمر على أمر،

---

(١) أي: الفعل وما يشتق منه.

(٢) أي: الحرف.

(٣) وهو مثلاً الابتداء في "من".

(٤) سورة القصص: ٨.

ومدارُ قرينتها في الأولين على الفاعلِ؛ نحو: "نطقَتِ الحالُ بكذا"، أو المفعول؛ نحوُ: [من الرمل]:

قَتَـــلَ الْبُخْـــلَ وَأَحْيَـا السَّمَاحَـــا

وهما مطلوبان، ولا شك أن العداوة والحزن لم يكونا مطلوبين بالالتقاط. وقول المصنف: للدلالة: أي التشبيه للدلالة يعني أن الدلالة هي المشبه، وكذلك قوله: "للعداوة" أي العداوة هي المجعولة كالعلة الغائية، فالتجوز وقع في اللام هنا باعتبار أن ما استقرت عليه عاقبة الالتقاط من العداوة صير الالتقاط كأنه علته الغائية بجامع ما بين العلة الغائية والعداوة التي صار إليها الالتقاط من شيء مترتب على فعل كان غايته في الواقع، وإن لم يكن غايته في الذهن عند وجدان الالتقاط، والعداوة والحزن مشبهان، والعلة الغائية وهي الانتفاع مشبه به. وقال بعضهم: إن الاستعارة في الآية ليست في اللام، وأسند ذلك بأن ما تعلقت به هو الكون المستفاد من أن، ويكون، لا العداوة والحزن. قال: بل الاستعارة في "عدوا وحزنا" وهي تهكمية أي ليكون لهم حبيبا وفرحا، وكذلك حالهم قرينة لهذا المعنى ولو أريد حقيقة العداوة لقيل عليهم.

ولما كانت التبعية لا بد لها من القرينة كسائر الاستعارات أخذ في بيان قرينتها فقال: **(ومدار قرينتها في الأولين)** أي في الفعل والصفة المشتقة منه **(على الفاعل)** أي بأن لا يكون صالحا لأن ينسب الفعل، أو الوصف إليه على سبيل الحقيقة نحو: "نطقت الحال بكذا" فإن الحال ليست مما ينطق حقيقة وهذا مثال للفعل، ومثال الوصف: "رأيت رجلا ناطقا حاله بكذا" وكذلك قولك: "الحال ناطق بكذا" فإن الفاعل وهو الضمير، وهو قرينة على الاستعارة **(أو)** على **(المفعول)** بأن لا يكون الفعل، أو الوصف قابلا لأن ينسب إليه حقيقة كقول ابن المعتز:

جُمِـــعَ الْحَـــقُّ لَنَـــا فِـــي إِمَامٍ قَتَلَ الْبُخْـــلَ وَأَحْيَا السَّمَاحَا[1]

أي أزال البخل، وأظهر السماح، فالقرينة في هاتين الاستعارتين جعل البخل والسماح مفعولين، وقد تكون القرينة كلا من الفاعل والمفعول، كقوله تعالى: **﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾**[2] كذا قيل. وفيه نظر؛ لأن وقـــوع الخطف علـى الإبصار ليس

---

(١) ديوان ابن المعتز ١/ ٤٦٨، والمصباح ص: ١٣٥، والإيضاح بتحقيقي ص: ٢٦٩.

(٢) سورة البقرة : ٢٠.

ونحوُ [من البسيط]:

نَقْرِيهِـمُ لِهْذِمِيَّـاتٍ نَقُـدُّ بِهَـا

أو المجرور، نحوُ: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1].

هو متعذرا على سبيل الحقيقة، هذا في المفعول الأول وتارة تكون القرينة المفعول الثاني نحو قوله:

نَقْرِيهُـــمُ لهذميـــاتٍ نقُــدُّ بهـــا ... مَا كـــانَ خَاطَ عليهم كـلُّ زرَّاد[2]

قال في الإيضاح: أو إلى المفعولين الأول والثاني كقول الحريري[3]:

وأقْـــرى المسَامِـــعَ إمـــا نطقــت ... بَيَانًـــا يقودُ الحَرون الشمُوسَا

(قوله "أو المجرور") أي قد يكون المجرور قرينة في صرف الفعل للاستعارة، نحو: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[4] فذكر العذاب قرينة في صرف "فبشرهم بعذاب أليم" إلى الاستعارة التهكمية[5]، وكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا، فإن المجرور هنا مفعول في المعنى. قال السكاكي: أو تكون القرينة الجميع. قال الشيرازي: يعني الفاعل، والمفعول الأول والثاني، والمجرور كقوله:

تَقْرِي الرِّياحُ رياضَ الحزنِ مُزْهرةً ... إذَا سَرَى النَّومُ فِي الأَجْفَانِ إيقاظًا[6]

قال المصنف: وفيه نظر، قيل: وجه النظر أن مجموع ذلك ليس قرينة، بل كل واحد منهن قرينة مستقلة. ورد عليه بأن السكاكي: ما قصد إلا ذلك، ويحتمل أن يكون مراد المصنف بالنظر أنا لا نسلم أن "في الأجفان" هو قرينة؛ لأنه ليس مجرورا معلوما للاستعارة التي هي تقرى، بل هو معمول لقوله: "تقرى" واعترض على المصنف

---

(١) سورة التوبة: ٣٤.

(٢) البيت للقطامي. اللهذم: السنان القاطع. القد: القطع. سرد الدروع وزردها: نسجها. انظر الإيضاح بتحقيقي ص: ٢٦٩

(٣) الحريري: صاحب المقامات أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الكاتب الشاعر المتوفى سنة ٥١٦هـ، الإيضاح بتحقيقي ص: ٢٦٩.

(٤) سورة الانشقاق: ٢٤.

(٥) في ط: التكهمية.

(٦) الإيضاح بتحقيقي ص: ٢٦٩؛ والمصباح ص: ١٣٦.

وباعتبار آخر ثلاثةُ أقسام:
مُطْلَقة: وهى ما لم تُقْرَنْ بصفةٍ ولا تفريعٍ، والمراد[1]: المعنويةُ، لا النعتُ النحوىّ...

فى قوله: "مدار قرينتها على الفاعل إلخ" بأن ما دار على الشيء غيره فيقتضى أن مدار القرينة غير الفاعل، والغرض أنه هو، وأجيب عنه بأنه تجريد، كأنه جرد من الفاعل حقيقة جعلت مدارا، وإن كان الفاعل نفسه هو "المدار" والأحسن في الجواب أن "مدار" القرينة نفسها غير الفاعل، إنما الفاعل شيء تكون القرينة حوله والقرينة مسبب عن الفاعل ونحوه، وقد استحسن الطيبى ذلك.

الاستعارة ثلاثة أقسام باعتبار آخر:

ص: (وباعتبار آخر ثلاثة أقسام إلخ).

(ش): هذا هو التقسيم الخامس، والمراد ما كان باعتبار غير الطرفين، والجامع، واللفظ، أي باعتبار أمر خارج عن ذلك، وفيه نظر؛ لأن انقسام الاستعارة للثلاثة هو باعتبار الطرفين، لأن المرشحة اعتبر فيها المستعار منه، والمجردة اعتبر فيها المستعار، والمطلقة لم يعتبر واحد منهما، وحاصله أن الاستعارة ثلاثة أقسام، لأن الاستعارة إما أن تقترن بشيء أو لا وإذا اقترنت فإما بما يلائم المستعار، أو المستعار منه، وسيأتى نظر فى أن هذا التقسيم حاصر.

الأول: تسمى مطلقة، وهى ما لم تقترن بصفة، ولا تفريع كلام، والمراد بالصفة هنا المعنوية لا النعت، كقولك: "رأيت أسدا" ومثل له الطيبى بقولك: "رأيت أسدا يرمى بالنشاب" قال: وإن كان يرمى صفة ملائمة للمستعار له، فلا يخرجها ذلك عن كونها مطلقة، لأن يرمى قرينة صارفة عن الحقيقة لولاها لما حصلت الاستعارة، والتفريع والتعقيب إنما يكونان بعد تمام الاستعارة. (قلت): وفيما قاله نظر، فإن القرينة لا مانع أن يحصل بها التجريد. وقوله: إنما يحصل التفريع بعد تمام الاستعارة صحيح، ولكن تمام الاستعارة ليس بالقرينة، فإن القرينة كاشفة عن الاستعارة لا جزء منها، لا يقال: فيلزم أن تكون كل استعارة مجردة، فإن كل استعارة لا بد لها من قرينة لأنا نقول: ليس من شرط القرينة أن تكون لفظية، فقد تكون حالية فتكون الاستعارة مطلقة، فمتى كانت القرينة ليست من أوصاف المستعار، ولا المستعار منه؟

---

(١) أى: المراد بالصفة.

ومجرَّدة: وهي ما قُرِنَ بما يلائمُ المستعارَ له؛ كقوله [من الكامل]:

غَمْــرُ الرِّدَاء إذا تَبَسَّــمَ ضَاحِكــا ... غَلِقَــتْ لِضِحْكَتِــهِ رِقَــابُ المـال

الثاني: تسمى مجردة وذلك ما قرن بما يلائم المستعار له كقول كثير:

غَمرُ الرِّداءِ إذا تبسَّــمَ ضَاحِكًــا ... غَلِقَــتْ لضَحْكتِــهِ رِقَابُ المَال[1]

المستعار هنا هو الرداء استعير للمعروف بجامع الصون والستر، فإن المعروف يستر عرض صاحبه ستر الرداء لما يلقى عليه، والصفة هي قوله: "غمر" لأنها صفة تلائم المعروف لا الرداء، ثم فرع على ذلك قوله: "إذا تبسم ضاحكا" فإنه صفة صاحب الرداء، وليس صفة للرداء.

قال المصنف: وعليه قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾[2] حيث قال: أذاقها، ولم يقل: كساها، فإن المراد بالإذاقة إصابتهم بما استعير له اللباس، كأنه قال: فأصابها الله بلباس الجوع والخوف. قال الزمخشري: الإذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا وما يمس منها، يقولون: ذاق فلان البؤس، وأذاقه العذاب، شبه ما يدرك من أثر الضر والألم بما يدرك من طعم المر، فإن قيل: الترشيح أبلغ من التجريد. فهلا قيل: كساها الله لباس الجوع. قلنا: لأن الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس من غير عكس، فكان في الإذاقة إشعار بشدة الإصابة، فإن قيل: ما الحكمة في أن لم يقل: فأذاقها الله طعم الجوع. قلنا: لأن الطعم وإن لاءم الإذاقة فهو مفوت، لما يفيده لفظ اللباس من بيان أن الجوع والخوف عم أثرهما جميع البدن عموم الملابس اهـ. وحاصله أن تجريد الاستعارة ههنا احتاج إلى إيضاح؛ لأن الإذاقة لا تلائم المستعار له، وهو إنزال العذاب إذ الذوق حقيقة في الطعوم، فلذلك احتاج إلى أن يجعل الذوق استعارة عن إصابة العذاب، ثم أوقع على اللباس، فصار اللباس استعارة تجريدية؛ لأنها وإن كان ما قرنت به لا يلائم المستعار له على سبيل الحقيقة، فإنه يلائمه على سبيل الاستعارة، فعلم بذلك أن قولنا في الاستعارة التجريدية والترشيحية: الاقتران بما يناسب المستعار أو المستعار منه، إنمــا نريد مــا يلائمــه، سواء أكانت ملاءمته

---

(1) في الإيضاح بتحقيقي ص: ٢٦٩، ديوان كثير ص ٢٨٨، لسان العرب مادة: غمر، وضحك، وردى وتاج العروس قاعدة غمر، وضحك.

(2) النحل بعض آية: ١١٢.

ومرشّحة: وهي ما قُرِنَ بما يلائِمُ المستعارَ منه؛ نحوُ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[1].

وقد يجتمعان في قولِهِ [من الطويل]:

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ مُقَذَّفٍ ... لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ

له حقيقية أم مجازا ونظير الآية الكريمة في أن تجريد الاستعارة وقع بما يلائمها مجازا بيت كثير السابق، فإن الغمر حقيقة في الماء الكثير، فإطلاقه على الكثير من المعروف، وتجريده لاستعارة الرداء للمعروف تجريد بما يلائم المستعار له مجازًا لا حقيقة.

والقسم الثالث: المرشحة، وهي المقرونة بما يلائم المستعار منه كقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ فإنه استعير الشراء للاختيار، فرشح بالربح، والتجارة اللذين هما من متعلقات الشراء. وقال الطيبي: إنه اجتمع في هذه الآية الكريمة الترشيح، والتجريد، فالترشيح في قوله تعالى: ﴿اشْتَرَوُا﴾ والتجريد في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[2] وفيه نظر، ومنه قوله الشاعر[3]:

ينازعُني ردائي عبدُ عمرو ... رُوَيْدَكَ يا أخا عمرو بن بَكرِ

لي الشَّطرُ الذي ملكتْ يميني ... ودونَكَ فاعْتَجِرْ منهُ بشطْرِ

فقد استعار الرداء للسيف، ووصفه بالاعتجار الذي هو وصف الرداء رعاية للمستعار.

وقوله: و"قد يجتمعان" أي يجتمع التجريد، والترشيح كما في قول زهير:

لدى أسدٍ شاكي السِّلاح مقذَّفٍ ... لهُ لبدٌ أظفارُهُ لم تُقلَّمِ[4]

(تنبيهات):

أحدها: اعلم أن المراد بقولنا: "الوصف الملائم" في هذا الباب ما كان مناسبا سواء أكان بالحقيقة أم المجاز، ممكنا أم مستحيلا، فإن المستحيل قد يوصف به باعتبار التخييل وغير الملائم ما لم يكن مناسبا سواء أكان ممكنا أو مستحيلا، وأعني بالمناسب ما يذكر معه غالبا ويختص به، إذا تقرر ذلك، فاعلم أن الوصف المذكور مع الاستعارة على أقسام: الأول: ما لا يلائم واحدا من الطرفين لا حقيقة ولا مجازا، مثل: "رأيت أسدا بحرا" فإن بحرًا استعارة ثانية لا يحصل بها ترشيح، لقولك: "أسدا" لأن البحر ليس مناسبا للشجاع، ولا مناسبا للحيوان المفترس.

---

(1) سورة البقرة: ١٦.

(2) سورة البقرة: ١٦.

(3) الإيضاح بتحقيقي ص: ٢٧٠.

(4) سبق تخريجه.

الثاني: ما لا يلائم واحدا منهما باعتبار الحقيقة ويلائمهما باعتبار المجاز، كقوله: "غمر الرداء" فإن لفظ "غمر" لا يلائم باعتبار الحقيقة: "الرداء" الحقيقي، ولا المعروف، وباعتبار المجاز يناسب كلا منهما، فتقول: "ثوب غمر" و"معروف غمر" على سبيل المجاز، وبهذا يتبين لك أن ما ادعاه المصنف، وغيره من أن قول كثير: "غمر الرداء" متعين لأن يكون مقرونا بما يلائم المستعار له. فيه نظر، نعم قد تكون ملاءمة ذلك الوصف المجازي للمستعار له، أو للمستعار منه أوضح من ملاءمته للآخر، فحينئذ يترجح ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾[1] فإن استعارة الإذاقة للحوادث والدواهي أوضح من استعارتها للباس.

الثالث: أن يكون الوصف يلائم كل واحد منهما حقيقة، كقولك: "رأيت أسدًا قويًا" أو "باسلا" فهذا وصف يلائم كلا منهما فيصدق عليه أنها استعارة مجردة مرشحة، ولفظ "القوى" و"الباسل" حقيقة، والمراد بهما الرجل الشجاع.

الرابع: أن يكون الوصف ملائما للمستعار له حقيقة، ولا يلائم المستعار منه كقولك: "رأيت أسدًا يرمي بالنشاب" تريد حقيقة الرمي، فهذه استعارة مجردة لا مرشحة، خلافا للطيبي، فإنه زعم أنها مطلقة، وقد رددنا عليه فيما سبق.

الخامس: أن يكون الوصف ملائما للمستعار له حقيقة، ولكنه تجوز فيه، فذكر على وجه يلائمهما معًا، كقولك: "رأيت أسدًا ترمي هيبته القلب بالنبل" فهذا وصف يلائمهما -أيضا، لكن على سبيل المجاز فيهما، فقد يقال: إن هذه تسمى مرشحة ومجردة -أيضا-.

السادس: أن يكون الوصف ملائما للمستعار منه، بأن يكون وصفا حقيقيًا له، ولا يلائم المستعار له، لا حقيقة ولا مجازا، فهذا القسم متعذر؛ لأن ذلك الوصف ما لم يلائم المستعار له لا مدخل له في الكلام، لأن المراد بالاستعارة إنما هو المستعار له، فالأوصاف لا بد أن تكون له معنى إذ لا يصح أن تقول: "رأيت أسدًا يمشي على أربع" مريدًا حقيقة المشي على أربع، ومريدًا بالأسد الرجل الشجاع.

---

(١) سورة النحل: ١١٢.

السابع: أن يكون الوصف ملائما للمستعار منه حقيقة، ويلائم المستعار له مجازا، وهذه هي المرشحة، فلا يمكن أن يراد بقوله تعالى: ﴿رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[1] حقيقة الربح والتجارة الموجودين في حقيقة الشراء، بل المراد بهما الربح والتجارة الواقعان في الاختيار على سبيل المجاز فليتنبه لذلك، ولا يمكن أن يراد في قوله:

ودونَــكَ فاعتَجِــرْ منْــهُ بشَطْرِ

حقيقة الاعتجار، وقد اتضح بهذا أن الأوصاف في قوله: لدى أسد، البيت، كلها يلائم المستعار له، فبعضها يلائم المستعار له حقيقة، ويلائم المستعار منه مجازا، كقوله: شاكي السلاح، غير أنا نقول: استعماله حقيقة، لأن شاكي السلاح لا يمكن أن يراد به الحيوان المفترس، حتى يكون مجازا، بل هو صفة واقعة على المستعار له فكان حقيقة، وإنما أردنا بملاءمتها للمستعار منه جواز استعمالها في الحيوان المفترس مجازا، وبعضها يلائم المستعار منه حقيقة، ويلائم المستعار له مجازا، كقوله: "أظفاره لم تقلم" فإن المراد به المستعار له، ولم يقصد حقيقة أظفاره ولا حقيقة القلم، وإنما قصد شجاعته، فهو وصف يلائم الشجاع مجازا، لا يقال: وهو وصف يلائمه أيضا باعتبار الحقيقة، لأن للشجاع أظفارا، لأنا نقول: حقيقة تقليم الأظفار لا تقصد في الشجاعة أصلا، وبهذا صح قولهم: إن "لدى أسد" مرشحة ومجردة، لأنها قرنت بما يلائم المستعار منه حقيقة، ويلائم المستعار له مجازا، وبما يلائم المستعار له حقيقة. وإذا تأملت ما ذكرناه، ظهر لك أن كلام المصنف، وغيره -في هذا الباب- غير محرر، وأن غالب ما أطلقوه يحتاج إلى تقييد، وفي كثير منه منع، وأما قول الخطيبي: إن "لدى أسد" يلائم المستعار منه فغريب، لأن أسدا نفس الاستعارة لا ملائم لها.

التنبيه الثاني: وهو كالفرع عما قبل، قد علم بما ذكرناه: أن التحقيق خلاف ما ذكره المصنف وغيره، من وجوه منها: قوله: إن الاستعارة بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام وإنما هي أربعة: مطلقة، ومجردة، ومرشحة، ومرشحة مجردة معًا فإن قيل: إذا ثبت أنها تكون مرشحة، وتكون مجردة، ثبت جواز كونها مرشحة مجردة، لأن مانعة الخلو لا منع الجمع مطلقًا، قلت: الأمر كذلك، ولكن هلا فعل ذلك في أقسام الاستعارة بحسب

---

(١) سورة البقرة: ١٦.

والترشيحُ أبلَغُ؛ لاشتمالِهِ على تحقيق المبالغة، ومبناه على تناسِي التشبيهِ، حتَّى إنه يبنى على علوِّ القدر ما يبنى على علوِّ المَكان؛

الطرفين، ولم يفعل، بل ذكر أن الجامع حسي، وعقلي، وبعضه حسي، وبعضه عقلي، مريدًا بما بعضه حسي، وبعضه عقلي، ما كان له جامعان: أحدهما حسي، والآخر عقلي، أورد على السكاكي كونه أسقط هذا القسم، فما أورده على السكاكي وارد على نفسه، والحق أنه لا يرد عليهما إلا على الطريق السابقة، ثم ومنها قوله: إن المطلقة ما لم تقترن بوصف، وليس كذلك مطلقا، بل لم تقترن بوصف ملائم للمعنى الذى به الاستعارة بالنسبة إلى أحد الطرفين، احترازا من قولك: "رأيت أسدا بحرًا" فإن الاستعارة الأولى اقترنت بوصف، ولم تخرج بذلك عن كونها مطلقة مقرونة باستعارة أخرى، ومنها أن قوله في بيت كثير وهو: "غمر الرداء" البيت، أنها مجردة قد يمنع على ما سبق، ومنها أن اجتماع الترشيح والتجريد ليس من شرطه أن تذكر أوصاف بعضها يلائم المستعار له، وبعضها يلائم المستعار منه، بل قد يكون بوصف واحد يلائمهما.

التنبيه الثالث: قول المصنف في هذا الباب: الاقتران بما يلائم المستعار له، أو المستعار منه، أحسن من قول السكاكي، فإنه جعل المرشحة والمجردة ما عقبت بما يلائم، وهو يقتضي أن الوصف الملائم لا بد أن يكون متأخرا، وهو فاسد، فإنه لا فرق بين أن يتأخر أو يتقدم، كقوله: "غمر الرداء"، ولما رأى الشيرازى هذا الكلام ظاهر الفساد أوله على أن المراد بالتعقيب الزيادة، على معنى الاستعارة، سواء أكان المعقب قبل المستعار أم بعده، أم كان بعضه بعده وبعضه قبله، قال: كالأمثلة التى ذكرها المصنف، فإنها كلها من هذا القبيل. قلت: وجميع الأمثلة التي ذكرها السكاكي كلها ليس فيها ترشيح إلا بعد الاستعارة. بخلاف ما قاله الشيرازى.

الترشيح أبلغ من التجريد:

ص: (والترشيح إلخ).

(ش): الترشيح أبلغ من التجريد فتكون الاستعارة المقرونة بما يلائم المستعار منه أبلغ من المقرونة بما يلائم المستعار له، وإنما كان الترشيح أبلغ من التجريد؛ لاشتماله على تحقيق المبالغة، ولهذا كان مبناه على تناسى التشبيه. قال المصنف: حتى إنه يبنى على علو القدر ما يبنى على علو المكان، كقوله وهو أبو تمام:

كقوله [من المتقارب]:

وَيصْعَـدُ حَتَّـى يَظُـنَّ الْجَهُولُ   بِأَنَّ لَـهُ حَاجَـةً فِـي السَّمَـاءِ

ونحوُهُ: ما مرَّ من التعجُّبِ والنهى عنه، وإذا جاز البناءُ على الفرع مع الاعترافِ بالأصل- ....

وَيَصْعَـدُ حَتَّى يَظُـنَّ الْجَهُـولُ   بَأَنَّ لَـهُ حَاجَـةً فِي السَّمَـاءِ[1]

فإنه قصد تناسى التشبيه والتصميم على إنكاره فجعله صاعدا فى السماء من حيث المسافة المكانية ومنه قول ابن الرومى:

شافَهْتُم البدر بالسُّؤالِ عَـنِ الْـ   أَمْـرِ إِلَـى أَنْ بَلَغْتُـمُ زُحُـلا[2]

وكقول بشار:

أَتَتْنَـى الشَّمْـسُ زَائِـرَةً   وَلَـمْ تَـكُ تَبْـرَحُ الْفَلَكَـا[3]

وقول غيره:

وَلَمْ أَرَ قبلى مَن مَشَى البَدْرُ نَحْـوَهُ   وَلاَ رَجُـلاً قَامَت تُعَانِقُـه الأُسْدُ[4]

(وقوله: "ونحوه") أى فى البناء على تناسى التشبيه (ما مر من التعجب والنهى عنه) فى قوله:

قَامَـتْ تُظَلِّلُنِـى وَمِـنْ عَجَـبٍ   شَمْـسٌ تُظَلِّلُنِـى مِـنَ الشَّمْـسِ

وقوله:

لاَ تَعْجَبُـوا مِـنْ بِلَـى غلالتـه   قَدْ زَرَّ أَزْرَارَهُ علـى القَمَـرِ

(قوله: وإذا جاز) يريد أن مذهب التعجب على عكس مذهب النهى عنه، فإن مذهبه إثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه، ومذهب النهى عنه إثبات خاصة من خواص المستعار منه، (وإذا جاز البناء على الفرع) أى بناء الكلام على الفرع، وهو المشبه به سماه فرعًا؛ لأنه مجاز فى الاستعارة، والمجاز فرع الحقيقة، ولأن الغرض من التشبيه فى الاستعارة فى الغالب عائد إلى المشبه لا المشبه بـه (مع الاعتراف بالأصل)

---

(١) ديوان أبى تمام ص: ٣٢٠، الإشارات والتنبيهات ص: ٢٢٥، أسرار البلاغة ج٢ ص: ١٦٤.

(٢) الإيضاح ص ٢٧١.   (٣) السابق ص: ٢٧١.

(٤) الإيضاح بتحقيقى ص: ٢٧١، وقائله المتنبى.

كما في قوله [من المتقارب]:

هِـي الشَّمْـسُ مَسْكَنُهَا فِي السَّمَاءِ ... فَعَـــزِّ الْفُـــؤَادَ عَـــزَاءً جَمِيلاَ
فَلَنْ تَسْتَطِيـــعَ إِلَيْهَـــا الصُّعُـــودَا ... وَلَنْ تَسْتَطِيـــعَ إِلَيْـــكَ النُّـــزُولاَ

فمع جَحْدِهِ[1] أولى.

المجاز المركَّب

وأما المركَّب: فهو اللفظ المستعَملُ فيما شبِّه بمعناه الأصليِّ تشبيهَ التمثيل؛ للمبالغة؛ كما يقال للمتردِّد في أمر: "إنِّي أراكَ تقدِّمُ رجْلاً، وتؤخِّرُ أخرَى"، وهذا التمْثِيل على سبيل الاستعارة، وقد يسمَّى التمثيلَ مطلقاً، ومتىَ فشا استعمالُهُ كذلك، سمِّي مَثَلاً؛ ولهذا لا تُغَيَّرُ الأمثالُ. ....

أى مع ذكر المشبه ليكون الكلام تشبيهًا لا استعارة كقوله وهو العباس بن الأحنف:

هِي الشَّمْـــسُ مَسْكَنُهـا فِي السَّمَاءِ ... فَعَزِّ الْفُـــؤَادَ عَـــزَاءً جَمِيـــلا[2]
فَلَنْ تَسْتَطِيَـــعَ إِلَيْهَـــا الصُّعُـــودَا ... وَلَنْ تَسْتَطِيـــعَ إِلَيْـــكَ النُّـــزُولا

(فمع جحده أولى) أى إذا جاز البناء على تناسي التشبيه بذكر التفريع على المشبه به في التشبيه، ففي الاستعارة التي فيها جحده جوازه أولى، وقد يعترض على هذا بأن يقال: البناء على المشبه به في الاستعارة أولى من البناء على المشبه به في التشبيه، أما البناء على المشبه في التشبيه، فلا يدل على جواز البناء عليه في الاستعارة، وما ذكره من الدليل هو شامل لصورتي البناء على كل منهما، فلا يصح ذلك، بل إنما يدل على جواز البناء على المشبه به في الاستعارة بما يلائم المستعار منه.

المجاز المركب:

ص: (وأما المركب إلخ).

(ش): لما فرغ من المجاز المفرد شرع في المجاز المركب، وهو المسمى بالتمثيل، وحقيقة التمثيل، أن تريد العبارة عن معنى فتعدل عن المعنى والعبارة الدالـة عليـه إلى

---

(١) أي المشبه.

(٢) ديوان العباس بن الأحنف ص: ٢٢١، المفتاح ص: ٣٨٧، الإشارات ص: ٢٢٤، المصباح ص: ١٣٩ والإيضاح بتحقيقي ص: ٢٧١، وأسرار البلاغة ٢/ ١٦٨.

معنى آخر يكون مثالا للمعدول عنه، ورسمه المصنف بأنه: اللفظ المركب المستعمل، فأخرج المهمل، واللفظ قبل الاستعمال، وقبل الوضع وخرج المجاز المفرد، بقوله: "المركب" وقوله: "فيما شبه بمعناه الأصلي" يحترز عن الحقيقة، فإنها مستعملة، لا فيما شبه بمعناها، وقوله: "تشبيه التمثيل" للمبالغة، أي تشبيها على أسلوب التمثيل بالشيء لغيره، أي تشبيه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين، أو أمور بالأخرى، ثم تدخل المشبهة في جنس المشبه بها مبالغة من غير تغيير بوجه من الوجوه، كما كتب به الوليد بن يزيد لما بويع إلى مروان بن محمد، وقد بلغه أنه متوقف في البيعة له: أما بعد، فإني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى، فإذا أتاك كتابي هذا، فاعتمد على أيهما شئت والسلام. شبه صورة تردده بصورة تردد من قام ليذهب، فتارةً يريد الذهاب فيقدم رجلا، وتارة لا يريد فيؤخر أخرى، ومنه قولهم لمن يعمل في غير معمل: أراك تنفخ في غير فحم، وتخط على الماء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[1] وذكر في الإيضاح كثيرا من أمثلته وتحقيق ذلك أن الكلام في نفسه حقيقة باعتبار مفرداته، ولكنه مثل لغيره، فالاستعارة تقع في مجموعه، فهو يخالف مجاز الإفراد، لأن التجوز فيه يقع في الكلمة المفردة، ويخالف المجاز العقلي، المسمى بالمجاز المركب -أيضا- فإن التجوز يقع فيه في الإسناد، وأما التمثيل فالمفردات فيه حقائق، وكذلك ما فيها من إسناد بعضها لبعض، والتجوز يقع في مجموعها، فإن قلت: إذا كان التمثيل حقيقة فقد قصدت مفرداته، فكيف يكون مجموعه مجازًا؟ قلت: قد عرفت في الكلام على الكناية فيما سبق، وستعرف فيما سيأتي أن الإرادة على قسمين: إرادة استعمال، وإرادة إفادة، والتمثيل قريب منه، فإن قولك: "زيد يقدم رجلا ويؤخر أخرى" حقيقة، لأنه قصد مدلوله استعمالا، ولم يقصد إفادة، بل المقصود بالإفادة ما يماثل معناه التركيبي من التردد، إلا أن الفرق بينهما أن الكناية يكون مدلول لفظها واقعا، فإذا قلت: "زيد كثير الرماد" فأنت تقصد الإخبار بكثرة رماده ليفهم لازمه، وكثرة رماده واقع، والتمثيل لا يشترط فيه وقوع ذلك المخبر به، وفي كلام الطيبي في شرح التبيان ما يقتضي أنك إذا قلت: "زيد كثير الرماد" لا يلزم أن يكون ذلك بنفسه واقعا، وفيه

---

(١) سورة الزمر: ٦٧.

[فصل] [1]

قد يُضْمَرُ التشبيهُ في النفس؛ فلا يصرَّح بشيء من أركانه سوى المشبَّه، ويُدَلُّ عليه: بأنْ يُثْبَتَ للمشبَّه أمرٌ يختَصُّ بالمشبَّه به، ....

نظر ويحتاج إلى شاهد (قوله: ولهذا)[2] أى ولكون المقصود بالإفادة ليس من معنى التمثيل، بل صورة تشابهه (**يسمى التمثيل على سبيل الاستعارة، وقد يسمى التمثيل مطلقا**) أى ولا يسمى استعارة وكأن ذلك اجتناب للفظ الاستعارة، فإنه يوهم التجوز فى المفردات، (**وإذا فشا**) أى كثر (**استعماله كذلك**) أى على سبيل الاستعارة (**فإنه يسمى مثلا**) فعلم أن المثل تشبيه تمثيلى، ولكون الأمثال واردة على سبيل الاستعارة لا تغير، لأنها مستعملة فى معناها الأصلى، وإنما يستعملها الإنسان استعارة على سبيل المثال، فتستعمل فى المفرد والجمع، وإن كانت جمعا أو تثنية، وفى المذكر وإن كانت مؤنثة، وعكسهما.

إخماد التشبيه في النفس:

ص: (فصل قد يضمر التشبيه فى النفس إلخ).

(ش): لما أن فرغ من الاستعارة التحقيقية شرع فى الاستعارة بالكناية، وتحقيق معنى الاستعارة بالكناية يأتى فى الفصل الثانى إن شاء الله -تعالى-، وحاصله أن المصنف يرى أن الاستعارة بالكناية حقيقة لغوية، وأعني بكونها حقيقة لغوية أنها لم تستعمل فى المشبه به، لا أنها يلزم أن تكون حقيقة، بل يجوز أن يتجوز بها عن معنى بينه وبين معناها علاقة، كما سيأتى ذكره فى بيت زهير، وقد قدمنا الاعتراض على المصنف عند ذكر صور التشبيه الثمانى، لهذا الكلام فليراجع. قال: وإنما تسمى الاستعارة بالكناية استعارة، مجازا اصطلاحيا، فلذلك قال: "قد يضمر التشبيه فى النفس" فسماه تشبيها باعتبار حقيقته الاصطلاحية، فلا يصرح بشىء من أركانه سوى المشبه، أى ويطوى بقية الأركان، وهى المشبه به، والأداة، والوجه، وقد قدمنا الاعتراض على المصنف عند ذكر صور التشبيه الثمانى بهذا الكلام، فليراجع. قال: ويدل عليه بأن يثبت للمشبه المذكور أمر يختص بالمشبه به، أى يثبت له لازما مساويا

---

(1) فى بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية.

(2) قوله: "ولهذا" كذا فى الأصل وهو مخالف لعبارة التلخيص كما ترى كتبه مصححه، قلت: وفى المتن التلخيص بتحقيقى ط دار الكتب العلمية: "وهذا التمثيل على سبيل الاستعارة، وقد يسمى التمثيل مطلقاً".

فيسمّى التشبيهُ استعارةً بالكناية، أو مكنيًّا عنها، وإثباتُ ذلك الأمر للمشبَّه استعارةً تخييلية؛ ....

إنما شرطنا أن يكون مساويا –وإن أطلق الجمهور اللازم– لأن اللازم غير المساوى لا يدل به على المشبه به، إذ لا يفهم منه. وقولهم: أمر يختص بالمشبه به معكوس، وصوابه أن يقال: أمر يختص به المشبه به يظهر بالتأمل. (**قوله: فيسمي التشبيه استعارة بالكناية أو مكنيا عنها**) وإنما سميت استعارة بالكناية إن فسرنا الاستعارة بالكناية بما فسر به المصنف؛ لأن فيها حقيقة الكناية المصطلح عليها، لأنه أطلق فيها اللفظ على شيء لإفادة لازمه، فأطلقت المنية على حقيقتها اللغوية لإفادة لازمها، وهو أن لها اغتيال السبع المدلول عليه بقوله: "أنشبت أظفارها" وكان الواجب على هذا عدها من قسم الكنايات وتسميتها كناية، لكنه لما كان هذا اللازم الذى دل عليه لفظ المنية من السبعية لازما بطريق الادعاء لا بطريق الحقيقة، فإن حقيقة اغتيال السبع لا يوجد فى المنية، فسميت استعارة، فأشير إلى المعنيين، بقولنا: استعارة بالكناية، وأما على رأى السكاكى، فيحتمل أن يقال: إنما سميت بذلك مراعاة –أيضا– للكناية، والاستعارة المصطلح عليها على العكس مما سبق، فإن المنية استعملت فى السبع فكان تسميتها استعارة حقيقة اصطلاحية، ولما كان كونها استعارة غير مقصودة بالإفادة، بل المقصود إفادة أن لها اغتيال السبع ذكر فيها لفظ الكناية؛ لأن اللفظ استعمل فى شيء، والمراد إفادة لازمه، وفيه نظر؛ لأن ذلك يستلزم أن الاستعارة التحقيقية –أيضا– تسمي استعارة بالكناية؛ لأنك إذا قلت: "رأيت أسدا" لا تريد الإخبار بكون زيد من جنس الأسد، بل تريد استعماله فى ذلك لإفادة لازمه، وهو الشجاعة، ويحتمل أن يريد بالكناية الكناية اللغوية، وأما تسميتها مكنيا عنها، فعلى رأى المصنف واضح؛ لأن اللفظ ليس استعارة حقيقية، بل هو حقيقة، ولكن كنى بها عن الاستعارة، أى لم يصرح بها؛ لأن جملة الكلام معناه استعارة فالاستعارة غير مصرح بها، وعلى رأى السكاكى، فلأن الأصل إنما هو استعارة السبع للمنية لا استعارة المنية للسبع، فلما عكس في الصورة كانت استعارة مكنيا عنها، فإن الاستعارة بالحقيقة الاصطلاحية هى استعارة السبع للمنية وهى غير مصرح بها، بل كنى عنها، وما ذكرناه أحسن من قول من قال: سميت استعارة بالكناية ومكنيا عنها؛ لأن المشبه به غير مذكور، بل كنى عنه بذكر لازمه. (**قوله: وإثبات ذلك الأمر للمشبه**) أى يسمى إثبات ذلك الأمر الذى هو اللازم المساوى للمشبه: (**استعارة تخييلية**)؛ لأنها ليست ثابتة للمشبه بالتحقيق بل بالتخييل، وعلم منه أن الاستعارة

كما في قـول الهذلي [من الكامل]:

وإذا المنيـــةُ أنشبتْ أظفارهــا ... ألفيــتَ كلَّ تميمـــةٍ لا تنفـــعُ

بالكناية لا توجد دون الاستعارة التخييلية، وأما عكسه فظاهر كلام المصنف أنه كذلك، فلا توجد التخييلية دون المكنية، وكلام السكاكي على خلافه، وأشار إلى أن الاستعارة التخييلية معنى، لا لفظ بقوله: "ويسمى إثبات ذلك تخييلية" ولم يقل ويسمى ذلك، اللازم استعارة وسيأتي تحقيق ذلك وتحقيق المراد بالاستعارة التخييلية في الفصل بعده -إن شاء الله تعالى- وقد مثل المصنف في الإيضاح للاستعارة المكنية والتخييلية بقول لبيد:

وَغَدَاةِ رِيــحٍ قَـــدْ كشفـــت وَقـــرَّةٍ ... إذ أُصْبَحَـــتْ بيَـدِ الشَّمَال زِمَامُهَا[1]

فإنه شبه الشمال بالإنسان في تصريفها به، فجعل لها يدا بالتخييل، وكذلك الزمام مع القرة التي هي مرادة بالضمير في قوله: "زمامها" فالقرة استعارة بالكناية، والزمام للتخييل، وسيأتي على التمثيل بهذا البيت بالنسبة إلى يد الشمال سؤالان، ومثل المصنف هنا، وهو مثال لأحد قسميها على ما سيأتي بقول الهذلي وهو أبو ذؤيب الهذلي يرثي بنين له خمسة ماتوا في عام واحد مطعونين، وكانوا ممن هاجر إلى مصر، ومات أبو ذؤيب في زمن عثمان -رضي الله عنه- ومستهل القصيدة:

أَمِنَ الْمَنُـــونِ وَرَيْبِهَـــا تَتَوَجَّـــعُ ... وَالدَّهْـــرُ لَيْـــسَ بِمُعْتِبٍ مَنْ يَجْزَعُ

أَوْدَى بَنِـــيَّ وَأَعْقَبُونِـــي حَسْـــرَةً ... عِنْدَ الرُّقَـــادِ وَعَبْـــرَةً مَا تَقْلَـــعُ

فَالْعَيْـــنُ بَعْدَهُـــمُ كَأَنَّ حِدَاقَهَـــا ... سُمِلَتْ بِشَـــوْكٍ فَهْـــيَ عُورٌ تَدْمَـــعُ

سَبَقُوا هَـــوَيَّ وَأَعْنَـــقُوا لِهَـــوَاهُمُ ... فتخرموا وَلِكُلِّ جَنْـــبٍ مَصْـــرَعُ

وَلَقَدْ حَرَصْـــتُ بِأَنْ أُدَافِـــعَ عَنْهُـــمُ ... وَإِذَا الْمَنِيَّـــةُ أَقْبَلَـــتْ لاَ تُدْفَـــعُ

وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَـــتْ أَظْفَارَهَـــا ... أَلْفَيْـــتَ كُـــلَّ تَمِيمَـــةٍ لا تَنْفَـــعُ

---

(١) ديوان لبيد ص: ٢٣٠، وفي رواية الديوان:

وغداة ريح قد وزعتُ وقرَّةٍ ... قد أصبحت بيد الشمال زمامُها

والمصباح ص: ١٣٣، ١٣٤، والإيضاح بتحقيقي ص: ٢٧٧، ودلائل الإعجاز ص: ٦٧ بتحقيق محمود محمد شاكر.

والقرة والقر: البرد.

شبّه المنيّة بالسبُع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة، من غير تفرقةٍ بين نفّاعٍ وضرّار، فأثبت لها الأظفارَ التي لا يحمل ذلك فيه بدونها، وكما في قول الآخر:

وَلَئِنْ نَطَقْتُ بِشُكْرِ بِرِّكَ مُفْصِحًا ... فَلِسَانُ حَالِي بِالشِّكَايَةِ أَنْطَقُ

شبّه الحالَ بإنسانٍ متكلّم في الدّلالةِ على المقصود؛ فأثبَتَ لها اللسانَ الذى به قِوامُها فيه.

وَتَجَلُّدِي لِلشَّامِتِينَ أُرِيهِمُ ... أَنِّي لِرَيْبِ الدَّهْرِ لاَ أَتَضَعْضَعُ

حَتَّى كَأَنِّي لِلْحَوَادِثِ مَرْوَةٌ ... بِصَفَا الْمُشَرَّقِ كُلَّ يَوْمٍ تُقْرَعُ

وَالنَّفْسُ رَاغِبَةٌ إِذَا رَغَّبْتَهَا ... وَإِذَا تُرَدُّ إِلَى قَلِيلٍ تَقْنَعُ[1]

فشبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة، من غير تفرقة بين نفاع وضرار، فإن المنية لا توقر أحدا، ويستوى فيها مستحق النفع والضر، كما أن السبع لا يعرف حقيرا ولا عظيمًا، بل يغتال من وجده، فأثبت للمنية الأظفار التى لا يكمل ذلك أي، الاغتيال في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة فى التشبيه، وليس للمنية شيء موجود حسًا أو عقلا، يكون مشبها بالأظفار، بل هو أمر موجود فى المنية على سبيل التوهم؛ فلذلك سميت تخييلية، وقد قسم المصنف فى الإيضاح الاستعارة بالكناية إلى قسمين: أحدهما: ما كان الأمر المذكور معها المختص به "المشبه به" أمرا لا يكمل وجه الشبه فى المشبه به بدونه، وهذا البيت مثال لهذا القسم على ما قال المصنف هنا، وسيأتي منه ما يقتضي خلافه، والقسم الثانى: ما يكون اللازم المذكور معه به قوام وجه الشبه فى المشبه به، ولما كان الوجهان متقاربين، لم يصرح بهذا القسم فى التلخيص، بل اقتصر على المثالين، وأشار إلى الثاني بقوله: وكما فى قول الآخر:

وَلَئِنْ نَطَقْتُ بِشُكْرِ بِرِّكَ مُفْصِحًا ... فَلِسَانُ حالِي بالشِّكَايَةِ أَنْطَقُ[2]

فإنه شبه الحالة الدالة على المقصود بإنسان متكلم فى الدلالة على المقصود، فأثبت لها اللسان الذى به قوام الدلالة فى الإنسان، وقد أورد على المصنف أنه وقع فيما رمى به السكاكي فى أول الكتاب، حيث قال: هناك أنه لو صح ما ذكره السكاكي من أن

---

(١) القصيدة من الكامل، فى شرح أشعار الهذليين/ ٨.

(٢) التلخيص بتحقيقي ص: ٧٩، والبيت لمحمد بن عبد الله العتبي، وقيل: لأبي النضر بن عبد الجبار، وأورده محمد بن علي الجرجاني فى الإشارات ص: ٢٢٨، والتبيان بتحقيقي ص: ٣٠٣.

وكذا قــولُ زُهَيْر [مــن الطـويل]:

صَحَا القَلْبُ عَنْ سَلْمَـى وَأَقْصَـرَ بَاطِلُـهُ وَعُرِّيَ أَفْـرَاسُ الصِّبَـا وَرَوَاحِلُهْ

أراد أن يبيِّن أنه تركَ ما كان يرتكبه زمَنَ المحبَّة من الجهل، وأعرَضَ عن معاودتِهِ فبطَلَتْ آلاته، فشبَّه الصِّبَا بجهة من جهاتِ المَسِير؛ كالحجِّ والتجارة، قضَى منها الوطرَ؛ فأُهْمِلَتْ آلاتُها، فأثبَتَ لها الأفراسَ والرواحلَ، فالصِّبا من الصَّبْوة بمعنى الميل إلى الجهلِ والفُتُوَّة؛ ويَحتمِلُ أنه أراد بالأفراس والرواحل: دواعي النفوس، وشهواتِهَا، والقُوَى الحاصلةَ لها في استيفاء اللذات، أو الأسبابَ التى قلَّما تتآخذ فى اتباع الغى، إلا أوانَ الصِّبَا؛ فتكونُ الاستعارة تحقيقيةً. ....

نحو: "أنبت الربيع البقل" استعارة بالكناية لما صحت الإضافة فى قولنا: "نهاره صائم"؛ لبطلان إضافة الشيء إلى نفسه، لأنه يصير المراد بالنهار "الصائم" فهذا لازم له هنا، لأنه جعل الحال استعارة بالكناية، والإنسان استعارة تخييلية، لأنه شبه الحال بإنسان متكلم، وذكر اللسان لأنه لازم الإنسان المتكلم، وقد أضاف الإنسان إلى الحال الذى هو مضاف الإنسان، فقد أضاف الشيء إلى نفسه (قوله: وكذا قول زهير:

صَحَا القَلْبُ عَنْ سَلْمَـى وَأَقْصَـرَ بَاطِلُهْ وَعُرِّيَ أَفْرَاسُ الصِّبَـا وَرَوَاحِلُهْ)[1]

قد جعله فى المفتاح قسما ثالثا، وهو ما احتمل أن تكون تحقيقية أو تخييلية، فلذلك جوز فيه فى الإيضاح وجهين: أحدهما: وهو الذى بدأ به فى كلامه فى التلخيص أن تكون استعارة تخييلية، أى تكون لفظ "الصبا" بأن يريد أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه من المحبة والجهل والغي، وأعرض عن معاودته فبطلت آلاته، فشبه الصبا بجهة من جهات السير، كالحج والتجارة، وقد قضى منها الوطر فأهملت آلاتها فأثبت لها الأفراس والرواحل على سبيل الاستعارة بالكناية، فالصبا على هذا من الصبوة بمعنى الميل إلى الجهل، فالاستعارة بالكناية، هو لفظ الصبا وهو المشبه، والمشبه به جهة الأسفار كالحج، والتجارة، بجامع ما بينهما من الجهد والمشقة والاهتمام، ولازم المشبه به وهو السفر "الأفراس" و"الرواحل" فذكرها استعارة تخييلية، وأشار إلى الاحتمال الثانى بقوله: ويحتمل أنه أراد دواعى النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها

---

(١) ديوان زهير ص: ٥٥، والصناعتين ص: ٣١١، والإيضاح بتحقيقى ص: ٢٧٨ والمصباح ص: ١٣٢، والطراز ٢٣٣/١، ولسان العرب مادة صحا، وتاج العروس مادة صحا، والبيت من الطويل.

فصل

عرَّف السكاكي الحقيقةَ اللغويةَ بالكلمةِ المستعملةِ فيما وُضِعَتْ له، من غير تأويل في الوضع؛ واحترَزَ بالقيد الأخير عن الاستعارة، على أصح القولين؛ فإنها مستعملة فيما وُضعَتْ له بتأويل. ....

في استيفاء اللذات أو الأسباب التي قلما تتآخذ في اتباع الغي إلا أوان الصبا، كالمال والإخوان، فتكون استعارة الأفراس حينئذ تحقيقية على التقديرين، لكون المشبه المتروك محققا عقليا على الأول، وحسيا على الثاني، ويكون لفظ الصبا حقيقة وعلى التقديرين في البيت استعارة تبعية، ونظير البيت في تجويز الوجهين قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾[2] على ما ذكره السكاكي، وإن كان المصنف قد جزم بأنها تحقيقية، فإن قلت: المصنف يرى أن الاستعارة بالكناية حقيقة لغوية، وقد جعل هنا لفظ "الصبا" على الاحتمال الأول استعارة بالكناية، وجعله مجازا على الميل والجهل، فقد جعل الاستعارة بالكناية مجازا. قلت: عنه جوابان: أحدهما: أن الصبا ليس مجازا عن الصبوة، بل حقيقة فيها -أيضا- كما يقتضيه كلام الجوهري. الثاني: أنه إنما أراد بكون الاستعارة بالكناية حقيقة أنها غير مستعملة في ملزوم واللازم المذكور، الذي هو من خواص المشبه به، والأمر هنا كذلك، فإن الصبا لم يستعمل في السفر الذي يلزمه الأفراس أما كون لفظ الاستعارة بالكناية تجوز به عن معنى من المعاني، فالمصنف لا يمنع ذلك.

تعريف السكاكي للحقيقة اللغوية:

ص: (فصل: عرف السكاكي الحقيقة اللغوية إلخ).

(ش): هذا فصل يتضمن اعتراضات على السكاكي في تعريف الحقيقة والمجاز والاستعارة، وفي أقسام الاستعارة، فنقل عن السكاكي أنه حد الحقيقة اللغوية بأنها الكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع، واحترز بالقيد الأخير، وهو قوله: "من غير تأويل في الوضع" عن الاستعارة فإنها على أصح القولين الذاهب إلى أنها مجاز لغوى مستعملة فيما وضعت له وضعًا بالتأويل، وهو ادعاء أن أفراد جنس الأسد قسمان: متعارف، وغيره. والمستعار له داخل في جنس المستعار منه بهذا التأويل، ثم ذكر عنه أنه عرف المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له

---

(١) سورة الإسراء: ٢٤.

(٢) سورة النحل: ١١٢.

وعرَّف المجازَ اللُّغوى بالكلمةِ المستعملةِ فى غير ما وُضِعَتْ له بالتحقيق، فى اصطلاح بـــه التخاطُبُ، مع قرينةٍ مانعة عن إرادته، وأتى بقيد "التحقيق"؛ لتدخُلَ الاستعارة؛ على ما مَرَّ.

ورُدَّ: بأن الوضع إذا أُطْلِقَ لا يتناول الوضعَ بتأويل، وبأنَّ التقييدَ باصطلاح التخاطُبِ لا بُدَّ منه فى تعريف الحقيقة. ....

بالتحقيق فى اصطلاح التخاطب، مع قرينة مانعة من إرادته وأتى بقيد التحقيق المتعلق بالوضع، لتدخل الاستعارة فى قسم المجاز، على ما مر تقريره من أنها مجاز لغوى فإنها مستعملة فيما وضعت له لكن بالتأويل، لا بالتحقيق ثم أورد المصنف عليه أمرين: أحدهما: أن الوضع إذا أطلق لا يتناول الوضع بتأويل، فلا حاجة إلى قوله: فى حد الحقيقة فيما وضعت له بتأويل. ولا حاجة إلى قوله: فى حد المجاز بالتحقيق؛ لأن لفظ الوضع والفعل المشتق منه إنما ينصرف عند الإطلاق إلى الحقيقة، وحقيقة الوضع بالتحقيق من غير تأويل، وأورد على السكاكى فى هذا القيد أنه إذا صدق أنها مستعملة فى غير ما وضعت له بالتحقيق، صدق أنها مستعملة فى غير ما وضعت له مطلقا؛ لأن صدق الأخص يستلزم الأعم. قاله: بعض شراح المفتاح. قلت: ليس من الأخص والأعم، بل من العام والخاص؛ لأن قوله: "فى غير وضع فى معنى النفى" فهو صيغة عموم. وقوله: "بالتحقيق" تخصيص أدخل ما استعمل فى وضع بتأويل. الثانى: أن التقييد باصطلاح التخاطب المذكور فى حد المجاز لا بد من ذكره فى حد الحقيقة أيضا لتدخل الحقائق الثلاث، كما أن ذكره فى حد المجاز أدخل الحقائق الثلاث: الشرعية، والعرفية، واللغوية. قال المصنف: لا يقال: قوله: "من غير تأويل فى الوضع" يغنى عن التقييد باصطلاح التخاطب، فإن الحقيقة الشرعية إذا استعملت فى معناها اللغوى، كإطلاق الصلاة بعرف الشرع على الدعاء، لا يصدق عليه أنه مستعمل فيما وضع له من غير تأويل؛ بل هو مستعمل فيما وضع له بالتأويل؛ لأن وقوع هذا الاستعمال الشرعى يؤذن بأن إطلاقها على الصلاة بتأويل، لأنا نقول: التأويل بالوضع لا يعم المجازات كلها بل إنما يكون فى الاستعارة على أحد القولين، ولذلك قال: إنما ذكرت هذا لإخراج الاستعارة، يعنى فهب أنه أخرج الاستعارة، فما الذى يخرج بقية أنواع المجازات. وأورد عليه فى الإيضاح -أيضا- أن حد المجاز يدخل فيه الغلط. قلت: أما اعتراضه بأن الوضع إذا أطلق لا يتناول الوضع بتأويل فصحيح، وقد سبق حد الوضع بما يخرج المجاز بجميـع أنواعـه، فتسميـة المـجاز موضوعـا إن أطلـق فهـو مجاز، فـلا حاجـة إلـى

الاحتراز عنه. وقول الخطيبي: "إن ذلك موضوع عند من يقول: الاستعارة موضوعة". فيه نظر، لأن القائل: إنها موضوعة، إنما يريد وضعا تأويليا. وقوله: "إذ لو كان كذلك لما صح استفسار" يقال عليه: لا نسلم صحة الاستفسار، بل إذا أطلق الوضع تبادر الذهن إلى الحقيقي، وهذا الكلام منه، هو الذى ألجأه إلى أن يقول فيما سبق: أن المجاز موضوع، ثم قال: وأيضا ذكر قوله: "بتأويل" لدفع من يتوهم أن الاستعارة موضوعة بالتحقيق، وهذا الجواب قد أشار إليه المصنف في الإيضاح، ولا يصح؛ لأنه لو كان قوله: "بغير تأويل" للإيضاح، لا للاحتراز. والسكاكى قد صرح بأنه احترز بها عن الاستعارة على أصح القولين، فهذا التأويل مصادم لصريح كلام السكاكى، ثم إنى أقول على كلام السكاكى والمعترضين عليه معا: إن هذا القيد لا يحتاج له سواء أكان الوضع أعم من الحقيقى، أم لا، فإن المجاز ليس فيه وضع، لا بالتحقيق ولا بالتأويل، أما بالتحقيق فظاهر، وأما بالتأويل، فلأن الاستعارة لفظ مستعمل بالتأويل فى غير ما وضع له مطلقا، فالاستعمال فى غير الموضوع وقع مصاحبا للتأويل، أو بسبب التأويل، وليس الاستعمال في "وضع" لا بالتحقيق ولا بالتأويل، وغاية ما فى الاستعارة ادعاء أن المستعار له داخل فى جنس المستعار منه، وهذا هو التأويل والاستعمال ينشأ عنه فإن سميت هذا التأويل وضعا فلا مشاحة[1] فى الاصطلاح، وأما السؤال الثانى من أن التقييد باصطلاح التخاطب لا بد منه فى حد الحقيقة فأجاب الخطيبي عنه: بأنه اكتفي عن ذكره فيها بذكره فى المجاز، لكون البحث عن الحقيقة فى هذا العلم غير مقصود بالذات، وليس بطائل، والذى يظهر فى جوابه ما ذكره المصنف، ولم يرضه، وهو أن قوله: "من غير تأويل في الوضع" يغنى عن قوله: "فى اصطلاح التخاطب"؛ لأن إطلاق الصلاة بعرف الشرع على الدعاء، وإن كان استعمالا فى الموضوع، لكنه بتأويل فى الوضع، وهو استعمال الصلاة فى الدعاء، لعلاقة بينه وبين ذات الأركان لا يقال: فكان يستغنى عن ذكرها فى حد المجاز، أيضا؛ لأنـا نقـول: لعله ذكرها لإخراج المستعمل فى غير موضوعها بالتحقيق، لا لعلاقة، فإنه صدق عليه أنه مستعمل فى غير موضوع بالتحقيق، لأن ما استعمل لا في وضع بالتحقيق ولا بالتأويل، يصدق عليه أنه استعمـل فى غير وضع بالتحقيق؛ فأما اعتراض المصنف على هذا الجواب:

---

(١) أي: فلا اختلاط، راجع مادة "شحح" القاموس المحيط.

بأن التأويل في الاستعارة دون سائر أنواع المجاز، ففيه نظر، فإن الذى ليس فى سائر أنواع المجاز، هو هذا التأويل الخاص، وهو كون المشبه فردا منجنس المشبه به أما مطلق التأويل وهو باعتبار المناسبة بين الموضوع وغيره بالعلاقة، فلا بد منه، ولذلك ذهب جماعة من الأصوليين إلى أن المجاز بجميع أنواعه موضوع، وقوله: إنه ذكر هذا القيد لإخراج الاستعارة يجوز أن يريد لإخراجها وغيرها من المجازات، وذكره الاستعارة لأنها المقصود بالكلام، وأجيب عن السكاكى بأنه ترك ذكر هذا القيد فى حد الحقيقة اكتفاء بتعداد أفرادها، وتقسيمها، إلى الحقائق اللغوية والشرعية، والعرفية، وأما المجاز فلما لم يقسمه احتاج إلى زيادة تدخل أقسامه، وأما الاعتراض بأنه يرد عليه الغلط، فأجاب الخطيبى عنه بأن الغلط خرج بقوله: "مع قرينة عدم إرادته" فإن الغالط لا ينصب قرينة على عدم إرادة الوضع، وفيه نظر؛ لجواز أن يكون نصب القرينة أيضا غلطا بأن تكون قرينة تصرف عن الحقيقة، ولا تصرف إلى ذلك المجاز، كقولك مشيرا إلى كتاب: يأيها الأسد الرامى بالنبل. نعم قد يجاب بأمرين: أحدهما: أن السكاكى صرح فى أثناء هذا البحث بأنا لا نقول فى عُرفنا: استعملت الكلمة فيما تدل عليه، أو فى غيره، حتى يقول: الغرض الأصلى طلب دلالتها على المستعمل فيه فيخر[1] الغلط. الثانى: أنه خرج بقوله: "كلمة" فإنه ليس من كلمات العرب كما سبق، بقى على المصنف، والسكاكى معا اعتراض هو أقوى من جميع ما سبق، وهو أن قوليهما: إن قول السكاكى: "فى حد الحقيقة من غير تأويل" احتراز عن الاستعارة، فإنها مستعملة فى موضوعها على أصح القولين يقتضى أنا إذا قلنا: إن الاستعارة حقيقة، لا يكون محترزا عنها بهذا القيد، بل تكون داخلة فى حد الحقيقة، وفيه نظر؛ لأنها حينئذ تكون خارجة عن حد الحقيقة فيكون الحد غير جامع، فإن القائل: إنها حقيقة لا يقطع النظر عن التأويل، وأيضا، فإن مفهوم قوله: "إنها مستعملة فى موضوعها" على أحد القولين يقتضى أنها على الآخر مستعملة فى موضوعها، وليس كذلك بل هى على القولين مستعملة فى موضوعها، وإنما استعمالها فى موضوعها على القول بأنها حقيقة أوضح.

---

(١) خَرَّ الماءُ يَخِرُّ، بالكسر خرًا إذا اشتد جريه. انظر اللسان مادة: خرر والمعنى هنا أى، فيعظم الغلط.

وقسَّم المجازَ اللغوى إلى الاستعارة وغيرها. وعرَّف الاستعارة بأنْ تَذْكُرَ أحدَ طرفَي التشبيه، وتريدَ به الآخَرَ، مدَّعِيًا دخولَ المشَبَّهِ في جنس المشبَّه به. وقسَّمها إلى المصرَّحِ بها، والمكني عنها.
وعني بالمصرَّح بها: أن يكونَ المذكورُ هو المشبَّهَ به، وجعَلَ منها تحقيقيَّةً، وتخييليَّةً: وفسَّر التحقيقيَّةَ بما مَرَّ، وعَدَّ التمثيلَ منها:
ورُدَّ: بأنه[1] مستلزمٌ للتركيبِ المنافى للإفراد. ....

تقسيم السكاكى المجاز إلى الاستعارة وغيرها:

ص: (وقسم المجاز إلى الاستعارة وغيرها إلخ).

(ش): هذا اعتراض آخر على السكاكى، وهو أنه قسم المجاز إلى الاستعارة، وغيرها، فلزم أن يكون كل استعارة مجازا، وعرف الاستعارة بأن تذكر أحد طرفى التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به. (وقسمها) أى الاستعارة إلى: المصرح بها، والمكنى عنها، وعنى بالمصرح بها أن يكون المذكور هو المشبه به وفى العبارة توسع؛ لأن كون المذكور هو المشبه به ليس الاستعارة، بل ذلك ليكون متعلق الاستعارة، وكذلك قوله: "أن تذكر" ليست الاستعارة الاصطلاحية أن تذكر، بل المذكور، وجعل منها أن من المصرح بها تحقيقية وتخييلية، وفيه توسع؛ لأن المصرح بها كلها تحقيقية وتخييلية، وتحرير العبارة أن يقال: قسم المجاز إلى: الاستعارة، وغيرها، وعرف الاستعارة بذكر أحد طرفى التشبيه مرادًا به الآخر، وقسمها إلى مصرح بها، ومكنى عنها، وعنى بالمصرح بها أن يذكر المشبه به مرادا به المشبه، وقسمها إلى: تحقيقية، وتخييلية، وفسر التحقيقية بما مر، أى ما كان المشبه فيه حسيا أو عقليا، وعد التمثيل منها أى من الاستعارة التحقيقية، فلزم أن يكون التمثيل قسما من التحقيقية، التى هى قسم من المصرح بها، التى هى قسم من الاستعارة، التى هى قسم من المجاز، الذى هو كلمة، والكلمة مفرد، فيلزم أن يكون التمثيل مفردا؛ ورد ذلك بأن التمثيل مستلزم للتركيب؛ لأنه مركب والتركيب مناف للإفراد، فيلزم أن يكون التمثيل مفردا ومركبا، وذلك جمع بين الضدين وهو محال. وأجاب الخطيبى: بأن المركب قد يطلق عليه كلمة، فيكون مراده بالكلمة فى حد المجاز ما هو أعم من المفرد والمركب، وفيه نظر؛ لأن إطلاق الكلمة على الكلام مجاز، وأيضا فإنه يستلزم أن يكون

---

(١) أى التمثيل.

وفسَّر التخييلية بما لا تحققُ لمعناه حِسًّا ولا عقلاً، بل هو صورةٌ وهميَّةٌ محضة؛ كلفظِ "الأظفارِ" في قول الهذليِّ؛ فإنه لمَّا شبَّه المنيَّة بالسَّبُع في الاغتيال، أخذ الوهم في تصويرها بصورتِهِ واختراعِ لوازمِهِ لها، فاخترَعَ لها صورةً مثلَ الأظفار، ثم أطلَقَ عليها لفظَ الأظفار:

المركب موضوعا؛ لأنه وصف المجاز بأن له موضوعا استعمل في غيره، والأكثرون على خلافه، وأجاب أيضا: بأنا لا نسلم أنه عد التمثيل من المصرح بها التحقيقية، فجاز أن يكون ذكره في فصلها لمشابهته لها من جهة تحقيق معنى التشبيه المتروك عقلا، وذكر المشبه به فقط. وأجيب أيضا بأن السكاكي لم يلتزم في التمثيل، أن يكون مركبا، بدليل أنه جعل منه قوله: "وصاعقة من نصله" وعد منه: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ﴾[1] وأجيب أيضا بأنه عد التمثيل من الاستعارة التحقيقية، لا في كونه مركبا بل في جهات أخر تظهر بالتأمل، بقي هنا بحث، وهو أن الاستعارة المصرح بها قسمت إلى تحقيقية وتخييلية، ولم تقسم المكنية إلى ذلك فما المانع من تقسيم المكنية -أيضا- إلى تحقيقية، وهو ما كان المشبه به فيها ثابتا في الحس أو العقل، وتخييلية، وهو ما لم يكن ثابتا في الحس ولا العقل، بل في الوهم، كما ذكره بعض شراح المفتاح، وقد يجاب بأن المكنية لا يكون المشبه به فيها إلا تخييليا؛ لأن المشبه به هو الفرد المدعى دخوله في حقيقة المشبه به، كما أن المنية مشبهة بالسبع الذي هو مجازي، فالمشبه "المنية"، والمشبه به الذي هو مجازي "السبع" الذي هو موت، هذا على رأي السكاكي في معنى الاستعارة بالكناية، وأما على رأي المصنف فلا يأتي ذلك.

تفسير السكاكي للاستعارة التخييلية:

ص: (وفسر التخييلية إلخ).

(ش): هذا اعتراض ثالث، وهو أن السكاكي فسر الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه، أي للمراد منه، وهو للمشبه إذ لا يكون للمشبه تحقق في الحس ولا في العقل، وعبارة المصنف حسا وعقلا، وينبغي أن يقول حسا ولا عقلا؛ ليكون نعتا لكل منهما، لا لمجموعهما، بل هو أي المشبه به صورة وهمية محضة كلفظ "الأظفار" في قول الهذلي:

وَإِذَا الْمَنِيَّـــةُ أَنْشَبَـــتْ أَظْفَارَهَـــا[2]

---

(١) سورة الزمر: ٦٧.

(٢) شطر البيت، وهو من الكامل، وهو لأبي ذؤيب الهذلي في شرح أشعار الهذليين/ ٨، وتهذيب اللغة ١١/٣٨، ١٤/

فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ الوهم في تصويرها بصورته، واختراع لوازمه للمنية من الهيئات والجوارح، وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتياله للنفوس به، فاخترع لها مثل صورة الأظفار ثم أطلق عليها لفظ "الأظفار". قلت: وهذه العبارة تقتضي أن "الأظفار" يكون بها قيام وجه الشبه، لا أنها من القسم الآخر، وهو ما يكمل به وجه الشبه، وقد تقدم عند الكلام في الاستعارة بالكناية عكسه، فهذا مخالف لما سبق من كلامه في التلخيص تلويحا، وفي الإيضاح تصريحاً والمذكور هنا أقرب إلى الصحة، فإن بالأظفار يكمل وجه الشبه، لا يكون به قوامه، فإن الاغتيال يكون بالأنياب أيضا، وبقي هنا سؤال آخر على المصنف، وهو أن يقال: لا نسلم أن المنية ليس لها أمر عقلي من المقدمات، ولا شك أن له تحققا في العقل يكون مشبها بالأظفار كما جعلتم للخوف والجوع لباساً متحققا في العقل، فكانت استعارته تحقيقية في قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾[1] فإنكم قلتم: إن الاستعارة فيه تحقيقية، إما لأن المشبه فيه حسي ولا تفريع عليه، أو عقلي بأن يكون أريد باللباس الشدائد والدواهي، فكما جعلتم اللباس أريد به الشدائد الحاصلة من الجوع، وقلتم تحقيقية، لأن المشبه فيه متحقق في العقل، فاجعلوا مقدمات الموت المتحققة في العقل أظفارا، ولا يرد هذا على السكاكي؛ لأنه جعل الاستعارة في الآية خيالية، فاعترض المصنف عليه بأمور.

أحدها: أن فيما ذكره تعسفا لكثرة الأعمال المذكورة.

الثاني: أنه مخالف لتفسير غيره، فإن غيره فسرها بأنها جعل الشيء للشيء، أي على سبيل المبالغة، ومثلوه بقول لبيد:

إذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمَالِ زِمامُهَا[2]

فإن تفسيره يقتضي أن يجعل للشمال صورة متوهمة كصورة اليد، لا أن يجعل لها يدا، فإطلاق اسم اليد على تفسيره استعارة، وعلى تفسير غيره حقيقة، وإنما الاستعارة في إثباتها للشمال، كما قلنا في المجاز العقلي الذى المشبه فيه حقيقة. قلت: هذا من المصنف يقتضي أن المجاز العقلي استعارة بالكناية، وهو لا يرى ذلك، بل رد على السكاكي القول به، فهو مناقض لما قاله أوائل الكتاب، فليتأمل.

= ٢٦٠، وسمط اللآلي ص: ٨٨٨، وأمالي القالي ٢/٢٥٥، والصناعتين ص: ٣١٤، والإيضاح ص: ٢٧٧.

(١) سورة النحل: ١١٢.

(٢) سبق البيت ص: ٨٤.

وفيه تعسُّف، ويخالفُ تفسير غيره لها بجعل الشيء للشيء، ويقتضي أن يكونَ الترشيحُ تخييليَّة؛ للزومِ مثلِ ما ذَكَرَهُ فيه. ....

الثالث: أنه يلزم أن يكون ترشيح الاستعارة استعارة تخييلية للزوم ما ذكر فيه؛ لأن الترشيح فيه إثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه، إلا أن التعبير عن المشبه في "التخييلية" بلفظه الموضوع له، وفي "الترشيح" بغير لفظه، وهذا لا يفيد فرقًا، والقول بذلك يقتضي أن يكون الترشيح ضربا من التخييلية، وليس كذلك.

الرابع: ذكره المصنف في الإيضاح أن إطلاقه أن التخييلية ما استعمل في صورة متوهمة مشابهة لمحققة[1]، يقتضي أنه لا يشترط في "التخييلية" اقترانها بالاستعارة بالكناية لأنه أطلق.

ويدل أيضا على إرادته ذلك، أنه قال: حسن التخييلية بحسب حسن المكني عنها متى كانت تابعة لها كما في قولك: "فلان بين أنياب المنية ومخالبها" وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها، ولذلك استهجنت في قول الطائي:

لا تَسْقِنـــي مَـــاءَ المَـــلامِ فإنَّنِي ... صَـــبٌّ قَـــدِ اسْتَعْذَبْتُ مَاءَ بُكائِي[2]

وهذا منه يقتضي أن التخييلية قد تكون غير تابعة للمكنية، فإن قيل: لم لا يجوز أن يريد بغير التابعة للمكنية التابعة لغير المكنية قلنا: غير المكنية هي المصرح بها، فتكون التابعة لها ترشيحا للاستعارة، وهي من أحسن البلاغة، فكيف يصح استهجانه؟ ورأى المصنف أن "التخييلية" لا بد أن تكون تابعة للمكنية، وأجاب عن بيت أبي تمام بجواز أن يكون شبه الملام بظرف الشراب، لاشتماله على ما يكرهه الملوم، كما أن الظرف قد يشتمل على ما يكرهه الشارب لبشاعته أو مرارته، فتكون التخييلية تابعة للمكني عنها، أو بالماء نفسه؛ لأن اللوم قد يسكن حرارة الغرام كما أن الماء يسكن غليل الأوام، فيكون تشبيها على حد قوله:

والرِّيـــحُ تَلْعَبُ بِالغُصُـــونِ وَقَدْ جَرَى ... ذَهَـــبُ الأَصِيلِ عَلَـــى لُجَيْنِ الماءِ[3]

(١) الإيضاح بتحقيقي ص: ٢٨٠.

(٢) الطائي هو أبو تمام، وشطر الشعر في ديوانه ص ١٤، والمصباح ص: ١٤٢، والإيضاح بتحقيقي ص: ٢٨١.

(٣) البيت لأبي خفاجة الأندلسي في ديوانه ص ١٨، التلخيص ص ٧١ وفيه (والريح تعبث بالغصون)، والإيضاح ص ٢٦٣.

وعني بالمكنىَ عنها: أن يكونَ المذكورُ هو المشبَّهَ، على أن المراد "بالمنيّة" السبُعُ؛ بادِّعاءِ السَّبُعية لها؛ بقرينة إضافة الأظفارِ إليها. ....

فيكون تشبيها، كما صرح به المصنف فى التشبيه كما سبق، ولا يكون استعارة، والاستهجان حاصل على التقديرين؛ لأنه كان ينبغى أن يشبهه بظرف شراب مكروه، أو بشراب مكروه؛ ولهذا لم يستهجن "أغلظت لفلان القول" و"جرعته منه كأسا مرة" أو "سقيته أمر من العلقم"، هذا ما أورده المصنف على السكاكى، واعلم أن جعله "لجين الماء" و"ماء الملام" تشبيها، يقتضى جعل لباس الجوع والخوف تشبيها، وقد عده فى أول الكلام على الاستعارة "استعارة" وإنما ردد القول فى أنها تحقيقية أو تخييلية، فهذا الكلام مخالف لما سبق، وأجاب الخطيبى عن الأول، والثانى بأن ما ذكره السكاكى هو الموافق لإجماع الناس على أن الاستعارة التخييلية مجاز لا حقيقة، وما ذكره المصنف يقتضى أنها ليست مجازا، فلا تكون استعارة، وعن الثالث بأنه لا يلزم أن يكون الترشيح تخييلية، لأن الترشيح للمبالغة فى الاستعارة، والتخييل لحصول الاستعارة، وبينهما فرق، وهذا هو الفرق الذى ذكره المصنف، وقال: لا يحصل به فرق، والظاهر مع الخطيبى، لأن ما يقوى الشىء الحاصل هو الجدير باسم الترشيح، وما لا تعلم الاستعارة إلا به هو الجدير باسم الاستعارة، وعن الرابع بأن عدم وجدان استعارة تخييلية دون استعارة بالكناية لا يقتضى أن يكون اقترانها بالكناية شرطا، ويشهد لما قاله أن السكاكى قال: الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية، وستقف فى آخر الفصل على تفصيل هنا، ثم ذكر فى آخر الفصل أن المكنية توجد دون التخييلية فقد حصل انفكاك إحداهما عن الأخرى، وإذا صح انفكاك المكنية فكذلك يصح انفكاك التخييلية، ومن جهة المعنى أن الأصل عدم توقف إحدى الاستعارتين على الأخرى، فمدعى الاشتراط هو المحتاج إلى دليل.

الاستعارة المكنية:

ص: (وعنى بالمكنى عنها إلخ).

(ش): هذا اعتراض آخر على صاحب المفتاح، حاصله أن المصنف يرى أن الاستعارة بالكناية أن يذكر لفظ المشبه مرادا به حقيقته، ويدل على أن القصد تشبيهه بغيره بذكر شىء من لوازم ذلك الغير والسكاكى يرى أن المكنية عبارة عن ذكر المشبه مرادا به المشبه به، بعد ادعاء دخول المشبـه فى جنـس المشبه به، فإن قلت: يلزم أن

وردَّ: بأن لفظ المشبَّه فيها مستعملٌ فيما وضع له تحقيقًا، والاستعارةُ ليست كذلك، وإضافةُ نحو (الأظفار) قرينةُ التشبيه. ....

تكون المنية مثلا في بيت الهذلي أريد بها "السبع"؛ لأنه المشبه به، فيكون استعارة تحقيقية، ولا يكون معنى المنية مقصودا، والقطع حاصل بخلافه، قلت: بل المنية يعبر بها عن "السبع" الذى هو الموت بعد ادعاء أن الموت فرد من أفراد السباع، فالمراد بالمنية السبع لكن ليس السبع الحقيقى، بل السبع المجازى، فالاستعارة فى الأصل للسبع كأنا عبرنا بالسبع عن المنية، ثم عبرنا بالمنية عن ذلك السبع، فيصح أن يقال حينئذ: المراد بالمنية "السبع"، وأن يقال: المراد بها "الموت" وعلى التقديرين المراد المشبه به، ووضح بذلك أن المنية فى البيت مشبه أريد به المشبه به، فالمشبه المنية التى هى موت مطلق، والمشبه به المنية التي هي موت مقيد بكونه له صورة السبع، ولما كان المصنف مخالفا للسكاكي في ذلك، ويرى أن المراد بالمشبه "الحقيقة المشبهة" اعترض عليه، فقال: وعنى بالمكنى عنها أن يكون المذكور هو المشبه على أن المراد بالمنية "السبع" أى السبع المجازى الذى ادعى دخوله فى أفراد السبع الحقيقى بادعاء السبعية، أى صفة السبع لها بقرينة إضافة الأظفار إليها، أى إضافتها لضميرها، أى بمعنى نسبتها لها، ورد المصنف هذا بأن لفظ المشبه فيها، أى فى "المنية" مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا، وعبر المصنف هنا بلفظ المشبه؛ لأنه يرى أن ذلك تشبيه لا استعارة، وهذا استدلال بنفس الدعوى، قال فى الإيضاح: للقطع بأن المراد "بالمنية" فى البيت "الموت" لا الحيوان المفترس. قلت: وهذا لا يدل؛ لأن السكاكي لا ينكر أن يكون المراد "بالمنية" "الموت"، ولك أن تقول: المراد بها الموت بقيد كونه على صورة السبع، كما حققناه آنفا، وهذا القدر هو الذى أوقع المصنف فى هذا الاعتراض، ولم يتأمل أن قول السكاكى: إن المراد "بالمنية" "السبع" لا ينفى ما هو مقطوع به من إرادة الموت، وقول المصنف: إن إدخال المنية فى جنس السبع للمبالغة، لا يقتضى كون اسم المنية يستعمل فيما لم يوضع له على التحقيق ليس صحيحًا؛ لأن المنية التى وضع اللفظ لها "موت" هو مَعْنى، والمنية المرادة فى المكنية موت له صورة السبع، وما ذكره السكاكى من كون الاستعارة بالكناية مجازا، عليه الأكثرون، وصرح به الزمخشرى عند قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾[1].

---

(١) سورة البقرة: ٢٧.

واختار رَدَّ التبعيَّةِ إلى المكنيِّ عنها، بجعل قرينتها مكنيًّا عنها، والتبعيَّةِ قرينَتَهَا، على نحو قوله في المنية وأظفارِها.

ورُدَّ: بأنه إنْ قدِّر التبعية حقيقةً، لم تكنْ تخييليةً؛ لأنها مجاز عنده، فلم تكن المكنيُّ عنها مستلزمةً للتخييلية؛ وذلك باطل بالاتفاق؛ وإلاَّ فتكون استعارةً، فلم يكنْ ما ذهب إليه مُغْنِيًا عما ذكرَهُ غيرُهُ. ....

رد الاستعارة التبعية إلى الاستعارة المكنية:

ص: (واختار رد التبعية إلخ).

(ش): هذا اعتراض على السكاكي، وهو أنه اختار رد الاستعارة التبعية، أى الواقعة في الحروف والمشتقات من المصادر إلى المكنى عنها، أى أن التبعية قسم من المكنية، أى بأن تجعل قرينتها، أى ما أسند إليه مثلا تلك التبعية مكنيا عنها، وتجعل التبعية قرينتها أى تخييلية على نحو ما قال فى "المنية" و"أظفارها" فى بيت الهذلى، فيكون معنى قولنا: "نطقت الحال" أن الحال عبر بها عن المتكلم بادعاء دخوله فى جنس المتكلمين، وقولنا: "نطقت" تخييلية، وقد رد المصنف عليه بأنه إن قدر التبعية حقيقة يلزم أن لا تكون تخييلية، لأن التخييلية عند السكاكى مجاز، وإذا كانت حقيقة لا تكون تخييلية، فيلزم أن لا تكون المكنى عنها مستلزمة للتخييلية، وذلك باطل بالاتفاق، يعنى أن وجود المكنية دون التخييلية باطل بالاتفاق، بخلاف وجود التخييلية دون المكنية فإنه جائز عند السكاكى ممتنع عند المصنف، كما سبق، وقد رد عليه الخطيبى: بأنا لا نسلم الاتفاق على أن المكنية تستلزم الخيالية؛ لأن المصنف يرى أن المجاز العقلى استعارة بالكناية، وليس مستلزما للخيالية. قلت: والجواب صحيح، وبرهانه أن السكاكي ذكره فى آخر الكلام على المجاز العقلى أنه عنده استعارة بالكناية، وأن المكنى عنها تنقسم إلى: ما قرينتها أمر وهمى "كالأنياب" فى قولنا: "أنياب المنية" أو أمر محقق "كالإنبات" فى قولنا: "أنبت الربيع البقل" لا يقال: فقد قال السكاكى: إن الاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية؛ لأنه قال على تفصيل سنذكره فى آخر الفصل، وهذا هو التفصيل الموعود به، وقال الخطيبى فى شرح المفتاح: إنه يمكن أن تكون "التخييلية" موجودة فى "أنبت الربيع" فيكون تشبيه الإنبات على سبيل التخييل، وهو فاسد، فإن ذلك مجاز إسنادى، ونحن إنما نتكلم فى الاستعارة التخييلية التى هى قسم من مجاز الإفراد. قوله: (وإلا) أى وإن لم يقدر التبعية

فصل

حسن كل من التحقيقيَّةِ والتمثيل: برعاية جهاتِ حسن التشبيه، وألاَّ يُشَمَّ رائحتُهُ لفظًا؛ ولذلك يوصَّي أن يكون الشبه بين الطرفينِ جليًّا؛ لئلا يصيرَ إلغازًا؛ كما لو قيل: "رأيتُ أسدًا" وأُرِيدَ إنسانٌ أبخَرُ، و"رَأَيْتُ إبلاً مائةً لا تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً"[1]، وأريد الناسُ. ....

حقيقة، بل جعلها "تخييلية" مجازا، فلم يكن ما ذهب إليه مغنيا عما ذكره غيره، أي لم يكن تقسيم الاستعارة إلى: مصرح بها، ومكنى عنها مغنيا عن تقسيمها إلى: تبعية، وغيرها لأن نحو: "نطقت" استعارة تخييلية مقرونة بالمكنية فهي مجاز، وإذا كان كذلك فهي تخييلية تبعية، بخلاف "الأظفار" في قوله: "أنشبت أظفارها" فإنها تخييلية أصلية، فثبت أن تقسيم الاستعارة إلى: أصلية، وتبعية لا بد منه، سواء أكانت التبعية داخلة في المكنية أم لا. قال بعضهم: لا يلزم ذلك، لأن التبعية والأصلية قسمان للتحقيقية، وإذا كانت هذه خيالية لا تسمى تبعية، واعلم أن في عبارة السكاكي، وقوله: "التبعية من جنس المكنية" نظرا، ينبغي أن يقول: "من جنس الخيالية" كما هو مقصود غايته أن التبعية إذا كانت خيالية، والفرض أنها لا تحسن إلا مع المكنية أطلق عليها مكنية، لاقترانها بها، وفي نقل المصنف أنه اختار رد التبعية إلى المكنية نظر، لأنه لم يصرح باختيار ذلك، بل قال: لو جعل التبعية من المكنية لكان أقرب إلى الضابط، وليس ذلك صريحا في اختيار هذا، قال في الإيضاح: لكن يستفاد مما ذكره رد التركيب في التبعية إلى تركيب الاستعارة بالكناية على ما فسرناها، وتصير التبعية حقيقة واستعارة تخييلية لما سبق، لأن التخييلية على ما فسرناها حقيقة لا مجاز.

حسن كل من التحقيقية والتمثيل:

ص: (فصل حسن كل من التحقيقية إلخ).

(ش): لما استوفى أقسام الاستعارة والمجاز المركب شرع في ضابط حسن كل منهما فقال: حسن كل من التحقيقية والتمثيل، وهو المجاز المركب وعطفه على الاستعارة وإن كان منها، لأنه لا يريد الاستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد بأمور إن وجد فيها حسنت، وإلا عريت عن الحسن، بل ربما اكتسبت قبحا برعاية جهات

---

(١) قال ﷺ: "إنما الناس كالإبل المائة لا تكاد تجد فيها راحلة". أخرجه البخاري عن ابن عمر، كتاب الرقاق باب رفع الأمانة، ومسلم ك فضائل الصحابة وابن ماجه وأحمد.

حسن التشبيه، أي الجهات المقتضية لحسن التشبيه المذكور في بابه، فإن الاستعارة تشبيه معنوى مثل كون وجه الشبه كثير التفصيل، وكون حصول المشبه نادرا ونحوه، وجعل منه الخطيبي كون وجه الشبه في المشبه به أتم وفيه نظر؛ لأنه إذا كان كذلك، يأتي بالتشبيه لا بالاستعارة، بل ينبغي أن يعكس فيقول: ويأتي بتساوى الطرفين حتى يأتي بالتشبيه، وأن لا، أي وحسنها أيضا بأن لا يشم رائحته، أي التشبيه لفظا، ولذلك أي ولأجل أن من شرط حسنها أن لا يشم رائحة التشبيه -يوصي، أي يوصي العلماء أن يكون التشبيه بين الطرفين جليا، وذلك إما بنفسه، أو بكونه مشهورا نسبته إلى المشبه به، كالشجاعة للأسد، حتى إذا كان مشهورا لا يحتاج إلى ذكر شيء يدل على التشبيه، فحينئذ يضعف التشبيه ويبطل حسنه، لئلا أي إن لم يكن وجه الشبه جليا، فإن الاستعارة تصير ألغازا، كذا قالوه. ولقائل أن يقول: وماذا يصير إذ صار ألغازًا؟ ولا شك أن الألغاز من أنواع البديع المستحسنة، وله مواقع لا يصلح فيها غيره؛ إنما هو له مواضع لا يستعمل فيها، والمجاز كيف[1] وقع لا بد له من قرينة فربما كان الألغاز بالمجاز مع قرينة ضعيفة، أما دون القرينة فلا يقع استعارة ولا مجازا، وقولهم ذلك -وإن كان من مقاصد الأدباء- فالمقصود من الاستعارة خلافُهُ ممنوع؛ بل كل من الألغاز وغيره يكون تارة بالحقيقة وتارة بالاستعارة، فليحمل ذلك على ما إذا لم يقصد التعميم، ومثال غير الجلى أن تقول: "رأيت أسدا" تريد إنسانا أبخر أو تقول: "رأيت إبلا مائة لا تجد فيها راحلة" تريد "الناس"، بل حق مثل ذلك أن تأتي بالتشبيه كما قال ﷺ " **الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة** "[2] وكذلك تشبيهه ﷺ " **المؤمن بالنخلة**"[3] والخامة، فإن قلت: "رأيت نخلة" أو "خامة" كنت كما قال سيبويه ملغزًا تاركا لكلام الناس، نقله الإمام فخر الدين والزنجاني وزاد الزنجاني "وكان تكليفا بعلم الغيب" بل حق مثل ذلك أن يؤتى بالتشبيه كما قال ﷺ: " **الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة** " (**وبهذا**) أي بكون التشبيه قد يكون بالجلى وغيره والاستعارة لا تكون إلا بالجلى (**ظهر أن التشبيه أعم محلا من الاستعارة والتمثيل**) فمتى وجد محل الاستعارة وجد محل التشبيه من غير عكس، كذا قالوه، وفيه نظر، فإن الذى ظهــــر مما سبق

---

(١) قوله: والمجاز كيف وقع، المعنى أى أين وقع.

(٢) أخرجه البخارى في "الرقاق"، (١١/ ٣٤١)، (ح٦٤٩٨)؛ ومسلم (ح٢٥٤٧).

(٣) أخرجه البخارى فى "العلم"، و"الأدب" (١٠/٥٤٠)، (ح٦١٢٢)؛ ومسلم (ح٢٨١١).

ويتصل بـه أنه إذا قَوِي الشبه بين الطرفَيْن حتى اتحدا -كالعِلْمِ والنور، والشُبهة والظلمة- لم يَحسُن التشبيهُ، وتعيَّنت الإستعارة.

والمكني عنها -كَالحقيقيةِ، والتخييليةِ- حسنُها بحسب حُسْن المكني عنها. ....

أن محل حسن التشبيه أعم من محل الاستعارة؛ لأن محل التشبيه على الإطلاق أعم، ومن أسباب حسن الاستعارة أن لا تكون مطلقة بل تكون مرشحة، وإلا فمجردة.

ص: **(ويتصل به إلى آخره)**.

(ش): أى، ويتصل بهذا البحث، أنه إذا قوى الشبه، أى وجه الشبه بين الطرفين حتى اتحدا، يريد "حتى صارا كأنهما شىء واحد"، هذا صواب العبارة، وإن كانت عبارة الإيضاح "حتى صار الفرع كأنه الأصل" وليست بجيدة لأنه يفر من شىء، وهو التشبيه، فيقع في التعبير به؛ لأنه لا يحسن التشبيه وتتعين الاستعارة، وذلك كتشبيه "العلم" "بالنور" و"الشبهة" بالظلمة؛ فيحسن أن تقول: "فى قلبى نور، وليس فيه ظلمة" ولا يحسن أن تأتي بالتشبيه فتقول: "كأن نورا في قلبي، وكأنك أوقعتنى في ظلمة" قيل: إن هذين المثالين غير مطابقين لمقصوده؛ لأن لفظ النور والظلمة فيهما استعارة، والمعنى: كأن مثل النور مستقر فى قلبى، وقد يجاب عنه بالمنع، فإن قولك: "كأن نورا فى قلبى" "تشبيه" قطعا لذكر الطرفين، وإنما جاء الالتباس فيه من جهة أنه تشبيه مقلوب، فإن أصله "كأن المستقر فى قلبى نور" فقلب، وقيل: كأن نورا في قلبي؛ لأن الذى يلى كأن هو المشبه فهذا اعتراض، والقول: بأنه استعارة لا يصح، نعم كان ينبغى أن يمثل بتشبيه لا قلب فيه، لأنا لا نوافقه على أن التشبيه المقلوب دون الاستعارة في المبالغة، وأما دعوى الاستعارة في "كأنك أوقعتني في ظلمة" ففاسد -أيضا- بل هو تشبيه المعنى "أنت مثل موقع فى ظلمة" والظلمة حقيقة بلا شك، فتمثيل المصنف بهما لا غبار عليه قوله: **(لا يحسن التشبيه)** قريب وقوله: **(تتعين الاستعارة)** قد يرد عليه أنه تقدم أنه إذا وصل الأمر إلى ذلك يأتى بلفظ التشابه لا التشبيه، وهو مخالف لقوله هنا: "تعينت الاستعارة" وقد يجاب بأن قوله: "تعينت الاستعارة" إنما قصد به نفى التشبيه لا انحصار التعبير فى الاستعارة، ولذلك قد تحصل المبالغة التى فى الاستعارة، وأكثر منها بقلب التشبيه، كقولك: "الأسد كزيد" ثم لما بين شروط حسن التحقيقية، والتمثيل قال: **(والمكنى عنها)** أى حسن الاستعارة المكنى عنها بحسب حسن التحقيقية والتمثيل، وحسن الاستعارة التخييلية بحسب حسن المكنى عنها، أما عند المصنف فلأنها لا تكون إلا تبعا لها وأما عند السكاكى فلأنها إن لم تتابعها لم يحسن حسنها تابعة بالاستقراء.

فصل

وقد يطلق المجازُ على كلمةٍ تغيَّرَ حكمُ إعرابها بحذفِ لفظٍ أو زيادةِ لفظٍ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[1]، ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[2]، وقولِهِ تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3] أي: أمْرُ ربِّك، وأهلَ القريةِ، وليس مثلهُ شيءٌ. ....

فصل: قد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم إعرابها:

ص: (فصل قد يطلق المجاز إلخ).

(ش): هذا النوع الآخر من أنواع المجاز وقوله: قد يطلق إشارة إلى أن تسمية هذا النوع مجازا ليس على التحقيق، لأن المجاز لفظ مستعمل في غير موضوعه، وليس في النقص لفظ استعمل في غير موضوعه، والزيادة -أيضا- لم يستعمل الزائد في غير موضوعه، وفي الثاني نظر؛ لأن استعماله للتأكيد استعمال في غير موضوعه لا يقال: شرط المجاز العلاقة بين الموضوع وما استعمل فيه، ولا علاقة، لأنا نقول: العلاقة بين تأكيد المعنى وتأسيسه جلية. وقد بالغ الجرجاني عبد القاهر في الرد على من سمى هذا مجازا، وقال السكاكي: رأيي أن يقال: هو مشبه للمجاز وملحق به؛ لاشتراكهما في التعدى عن الأصل: قوله (على كلمة) دخل فيه الاسم، والفعل، والحرف. (تغير حكم إعرابها) أى نقل عن الإعراب الذى كان لها قبل الحذف، والزيادة. (بحذف لفظ) حرفًا كان، أم فعلا، أم اسما. (أو زيادة لفظ) كذلك؛ لأن الفعل قد يزاد كما تزاد "كان"، واعلم أن عبارة المصنف تقتضي أن المجاز في مجاز الزيادة، وهو الكلمة التي تغير بزيادة غيرها إعرابها، وليس كما قال؛ بل التجوز هو في نفس الكلمة الزائدة، فالحذف (كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾) والأصل وجاء أمر ربك، فكان إعراب "رب" الجر فتغير بالحذف وصار إلى الرفع؛ لأنه أعطى إعراب المضاف المحذوف (وكقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾) أى أهلها على أحد الأقوال المتقدمة في باب الإيجاز، ويرد على المصنف أنه ليس من شرط مجاز الحذف أن يتغير الإعراب، فقد يحذف المضاف ويبقى المضاف إليه على جره، كما هو إحدى اللغتين ومنه قراءة بعضهم: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةِ﴾[4] الجر، ويكون من مجاز الحذف، والزيادة كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾[5] فإن الإمام فخر الدين اختار أن "مثل" زائدة، وهو أحد القولين، والمشهور تمثيله بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

---

(١) سورة الفجر: ٢٢.

(٢) سورة يوسف: ٨٢.

(٣) سورة الشورى: ١١.

(٤) سورة الأنفال: ٦٧.

(٥) سورة البقرة: ١٣٧.

أى ليس مثله شيء، "فالكاف" زائدة وكان "مثله" منصوبا فتغير حكم إعرابه وصار جرا.

قلت: وقد ذكر الوالد في تفسيره كلاما حسنا في هذه الآية ها أنا أذكره بنصه لما فيه من الفوائد: "كثر كلام الناس في الجمع بين "الكاف" و"مثل" وواحد منهما يكفي في هذا المعنى، وتحصل من ذلك على خمسة أجوبة، أذكرها بعد تقرير الإشكال، وهو أن الجمع بينهما يوهم بظاهره أن المنفي مثل المثل؛ لأن النفى إنما يتسلط على الخبر، و"الكاف" بمعنى "مثل" وهي خبر ليس، وقد دخلت على "مثله" فيكون المنفى مثل مثله، وهو باطل من وجهين: أحدهما، أن مقصود الآية نفى مثله نفسه لا نفى مثل مثله، والآخر أن نفى مثل المثل يقتضى إثبات المثل -تعالى الله عن ذلك- فأقول: أحد الأجوبة أن الكاف زائدة كقول رؤبة:

لَوَاحِـــقُ الأَقْـرَابِ فِيهَا كَالمَقَقْ[1]

المقق الطول، ولا يقال فيها كالطول، إنما يقال: "فيها طول" الثاني: أنها للتأكيد، وهو قريب من الأول إلا أنهم شرحوه بمعنى زائد، وهو أن الكاف للتشبيه، ومثل للتشبيه فإذا أردت المبالغة جمعت بينهما فقلت: زيد كمثل عمرو، ومنه قول أوس بن حجر:

وَقَتْــلِى كَمِثْــلِ جُذُوعِ النَّخِيـلِ[2]

وقول الآخر:

مَا إِنْ كَمِثْلِهِمُ فِي النَّاسِ مِنْ أَحَدٍ[3]

وإذا كانت الكاف مؤكدة للتشبيه فى الإثبات انسحب عليها هذا الحكم فى النفى، وقصد بها تأكيد نفى الشبه لا نفى الشبه المؤكد، وأنشد سيبويه:

---

(١) البيت من الرجز وهو لرؤبة بن العجاج التميمى فى ديوانه (مجموع أشعار العرب) ص ١٠٦، وتاج العروس (مثل).

(٢) شطر البيت لأوس بن حجر في ديوانه ص ٣٠ والجنى الداني ص ٨٨.

(٣) البيت من البسيط، وهو للنابغة الذبياني في ديوانه برواية:

عيّت جوابًا وما بالربع من أحدٍ

ص: ١٤، واللسان (أصل).

وصَاليـــاتٍ ككَمـــا يُؤثفيْـــنْ[1]

فأدخل الكاف على الكاف الثالث زيادة مثل، وأنشدوا عليه:

مِثْلي لاَ يَقْبَـلُ مِــن مِثْلِكَــا[2]

الرابع، وهو قريب من الثالث، وينبغي تنزيل الثالث عليه أن لفظة "مثل" يكنى بها عن الشخص نفسه إذا قصدوا المبالغة قالوا: "مثلك لا يبخل"، لأنهم إذا نفوه عمن يسد مسده، وعمن هو على أخص صفاته فقد نفوه عنه، ونظيره قولك للعربي: "العرب لا تخفر الذمم" فيكون أبلغ من قولك: "أنت لا تخفر" ولك أن ترد الأربعة إلى وجهين: التأكيد، والكناية.

الخامس لبعض المتكلمين، أن نفي المثل له طريقان: نفيه، ونفي مثله، لأن من لازم المثل أن له مثلا ونفي اللازم يدل على نفي الملزوم، فتحمل الآية على نفي المثل بهذا الطريق من غير زيادة ولا مجاز، وهذا معنى صحيح غير أن العربي الطبع يمجه من غير تأمل، ويصان القرآن والكلام الفصيح عنه، فإن قلت: كيف تحكم بصحته، وقد أورد بعض المتكلمين عليه أنه يلزم منه نفي الذات؟ قلت: بناء على ظاهر الكلام أن المنفي "مثل المثل" ولم يتأمل تمام المعنى، وهو أن المنفي مثل المثل عن شيء فإن شيئا في الآية اسم "ليس"، والكاف خبرها، والمدلول نفي الخبر عن الاسم، والذات يصح أن ينفى عنها أنها مثل لمثلها؛ لأنه لا مثل لها، ولا يمكن هنا غير هذه الطريق، أعني إذا نفينا عنها أنها مثل مثلها انتفى مثلها ولا يمكن ثبوت المثل ونفي مماثلها، لأن ضرورة العقل تشهد بمماثلة كل من المثلين للآخر اهـ.

(تنبيه): قال المصنف في الإيضاح: فإن كان الحذف والزيادة لا توجب تغيير الإعراب كقوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾[3] إذ أصله كمثل ذوي صيب لدلالة ما قبله عليه وكذلك قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾[4] وقوله تعالى:

(١) الرجز لخُطام المجاشعي في لسان العرب (ثفا)، وتاج العروس (ثفا)، وتمام البيت:

غير خِطام ورماد كنفين   وصاليات ككما يؤثفين

(٢) البيت من السريع، وهو بلا نسبة في الإنصاف ٣١/١، وتمام البيت:

يا عاذلي دَعْني من عذلكا   مثلي لا يقبل من مثلكا

(٣) سورة البقرة: ١٩.   (٤) سورة آل عمران: ١٥٩.

(الكناية)

الكنايةُ: لفظٌ أريدَ به لازمُ معناه، مع جواز إرادته معه؛ فظهَرَ أنها تخالف المجازَ من جهة إرادة المعنى الحقيقى لِلفظِ مع إرادةِ لازمه. وفُرِّقَ: بأنِ الانتقالَ فيها من اللازم، وفيه من الملزوم: ورُدَّ: بأنَّ اللازمَ ما لم يكنْ ملزومًا لم يُنْتَقَلْ منه؛ وحينئذ: يكون الانتقالُ من الملزوم [إلى اللازم][1]. ....

﴿لِئَلا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾[2] فلا توصف الكلمة بالمجاز قلت: إذا كان المعنى بالمجاز تغيير الكلام عما كان عليه إلى نقص أو زيادة، فأى فرق بين تغيير حكم الإعراب وبقائه، ثم لا نسلم أن حكم الإعراب لم يتغير فى "كصيب" فإن صيبا لولا الحذف لكان مجرورًا بالمحذوف فصار مجرورا فى اللفظ بالكاف، ومن الناس من جعل مجاز الزيادة والنقص من مجاز التركيب، لا من مجاز الإفراد، والجمهور على خلافه، والحق معهم ومحل التجوز هو الكلمة التى قامت مقام المحذوف فى الإعراب، والكلمة التى باشرتها الزيادة، لا ما اقتضاه كلام المصنف من أن المجاز هو الكلمة المزيد عليها، وشرط السكاكى فى مجاز الزيادة أن يكون الكلام مستغنيا عن تلك الكلمة استغناء واضحا، كالباء في بحسبك ونحو: "كفى بالله" دون "ليس زيد بمنطلق" أو "ما زيد بقائم".

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

ص: (الكناية).

(ش): تقدم أن مقاصد هذا العلم التشبيه والاستعارة والكناية وقد تقدم الأول والثانى وهذا القسم الثالث قال: (**الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه**) اعلم أن تحقيق معنى الكناية قدمناه فى أول هذا العلم بما يغنى عن إعادته، وحاصله أن الكناية لفظ استعمل فى لازم معناه مرادا باستعماله فيه إفادة ملزومه، وبذلك تعلم أن قول المصنف: الكناية لفظ أريد به لازم معناه، أى أريد إفادة لازم اللفظ، وقد تقدم الاعتراض عليه فى ذلك، وأن الكناية فى الغالب أريد بها إفادة ملزوم معناها لا لازمه، وقد يكون الأمر بالعكس، وقوله: "مع جواز إرادته معه" أى مع جواز أن يريد معناه مع إرادة اللازم، فإذا قلت: "زيد كثير الرماد" فالمراد كرمه، ولا يمنع مع ذلك أن تريد إفادة كثرة الرماد حقيقة؛ لتكون أردت بالإفادة اللازم والملزوم معا، وقد تقدم أنه

---

(١) من شروح التلخيص.

(٢) سورة الحديد: ٢٩.

لا يتخيل أن ذلك جمع بين حقيقة ومجاز ولا بين حقيقتين؛ لأن التعدد هنا ليس في إرادة الاستعمال بل في إرادة الإفادة، واللفظ لم يستعمل إلا في موضوعه، وقد يستعمل اللفظ في معنى ويقصد به إفادة، معان كثيرة قال: (**فظهر أنها تخالف المجاز من جهة إرادة المعنى**) أي من جهة جواز إرادة إفادة المعنى الذي هو موضوع اللفظ مع إرادة لازمه. قلت: هذا يقتضي أن الكناية أريد بها اللازم والملزوم معا، وهو مخالف لقوله قبيله: "إن الكناية أريد فيها اللازم مع جواز إرادة الموضوع"، وما ذكره فيما سبق هو الصواب، والذي ذكره هنا ليس بشيء، وسيأتي ما يوافقه في آخر الباب، قال: (**بخلاف إرادة المجاز** فإن إرادته تنافي إرادة الحقيقة لأن المجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء، كذا قال المصنف. قلت: لا يمتنع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه. وإلى ذلك ذهب كثير منهم الشافعي، والقاضيان: أبو بكر وعبد الجبار، وأبو علي الجبائي، والغزالي، وأبو الحسين، وسائر المعتزلة فمنهم من قال: "يصح مجازا" ومنهم من قال: "يصح حقيقة" وما ذكره من أن القرينة معاندة لإرادة الحقيقة إن أراد من إرادتها فقط فمسلم، ولا ينتج مقصوده، وإن أراد أن القرينة مانعة من أن تراد الحقيقة مطلقا، فممنوع بل القرينة تدل على إرادة المجاز ولا تمنع إرادة الحقيقة معه، وليس من شرط القرينة أن تكون ذكر وصف لا يصلح معه إرادة الحقيقة، فقد تكون قرينة حالية لإرادة المجاز لا لنفي الحقيقة. ثم إذا جوزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز فقلنا: إنه مجاز فلا بد له من قرينة تصرف إلى الجمع بينهما، وبذلك يتضح عدم المنافاة، ثم نقول: الكناية -أيضا- وإن كانت حقيقة - لا بد لها من قرينة تصرف إليها كما أن المجاز لا بد له من قرينة، فلم جعلت القرينة الصارفة إلى المجاز مانعة من إرادة الحقيقة، ولم تجعل القرينة الصارفة إلى الكناية مانعة من إرادة معنى الكلمة؟ ومما يدل على أن الكناية لا بد لها من قرينة كلام المصنف في آخر هذا الفصل، يدل عليه أيضا قول الجرجاني في دلائل الإعجاز: "المكنى عنه لا يعلم من اللفظ بل من غيره ألا ترى أن كثير الرماد لم يعلم منه الكرم من اللفظ، بل لأنه كلام جاء عندهم في المدح، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد، وكذلك و"لا أبتاع إلا قريبة للأجل"[1] " لا معنى كثير رماده فهذا الكلام صريح في أن

(١) في دلائل الإعجاز ص: ٤٣١: ولا أبتاع إلا قريبة الأجل وهو الصواب.

الصارف إلى الكناية القرينة، وكيف لا والكناية على خلاف الأصل؛ لأن الأصل في الكلام أن يراد به ما استعمل فيه وكل خلاف الأصل محتاج إلى القرينة، وقال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾[1] في سورة آل عمران وهو مجاز عن الاستهانة بهم، تقول: "فلان لا ينظر إلى فلان" تريد نفي الاعتداد به، فإن قلت: أي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه؟ قلت: أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية، فإن من اعتد بإنسان أعاره نظره ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد، والإحسان وإن لم يكن ثم نظر، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الإحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر انتهى. فجعله الزمخشري في حق من لا يجوز عليه النظر مجازا وفي غيره أصله كناية، ثم كثر فصار مجازا، فدل على أنه حيث تمكن الحقيقة تصح الكناية، والمجاز جميعا بحسب الإرادة، فإن أردت نفي النظر ليدل على نفي الاعتداد فكناية، وإن استعملته في نفي الإحسان كان مجازا، وأشار الزمخشري في كلامه السابق إلى أن الكناية، والمجاز قد يجتمعان؛ لأنه جعله في حق من يجوز عليه النظر أصله الكناية، ثم صار مجازا، واعلم أن هذا الكلام من الزمخشري يوهم أن الكناية قد تكون مجازا، وقد صرح بذلك، قال في قوله: ﴿وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾[2] الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع، والتعريض أن تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره، وهذا مخالف لما يقتضيه كلام غيره، وقد يقال: إن الكناية قسمان تارة يراد بها المعنى الحقيقي ليدل بها على المعنى المجازي فيكون حقيقة، وتارة يراد بها المعنى المجازي لدلالة المعنى الحقيقي الذي هو موضوع اللفظ عليه فيكون من أقسام المجاز، وقول من قال: "الكناية لا تنافي المجاز" يريد أنها قد تأتي كذلك لمجيء بعض أقسامها عليه فهي إما مجاز خاص، أو حقيقة خاصة، وتريد بقولنا: "خاص" أن الحقيقة والمجاز يراد بهما معناهما من حيث هما هما، والكناية يراد بها المعنى الحقيقي من حيث كونه دالا، والمعنى المجازي من حيث كونه مدلولا، ولعله المراد من إطلاق الفقهاء الكناية على المعنى المجازي، وسنتكلم عليه -إن شاء الله تعالى- ومما يشهد أن الكناية قد تكون نوعا من المجاز قول عبد اللطيف في قوانين البلاغة: "وقيل: المجاز اسم جنس تحته أنواع: الاستعارة، والتمثيل،

(١) سورة آل عمران: ٧٧. (٢) سورة البقرة: ٢٣٥.

والكناية" وتقرير مذهب الشافعي رحمه الله في هذه المسألة قررناه في شرح مختصر ابن الحاجب، وكان المصنف مستغنيا عن التكلف لهذا الفرق بأن يفرق بأن المجاز مستعمل في غير موضوعه، بخلاف الحقيقة. فقد قررنا فيما سبق أن الكناية حقيقة خلافا للمصنف في زعمه أنها خارجة عن الحقيقة والمجاز. قوله: (وفرق) إشارة إلى فرق بينهما ذكره السكاكي، وغيره، وهو أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم. قال: وفيه نظر؛ لأن اللازم ما لم يكن ملزوما يمتنع أن ينتقل منه إلى الملزوم، لأن اللازم إذا لم يكن ملزومًا للملزوم كان أعم منه ولا بد أن يكون أخص في اللزوم الكلي، وإلا للزم وجود الملزوم من حيث هو ملزوم بدون اللازم، وإذا كان أعم منه فالأعم لا يستلزم الأخص، وإذا لم يستلزمه امتنع فهمه منه فيمتنع انتقال الذهن إليه. قال في الإيضاح: "ولو قيل: اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز، أو شرط لها دونه اندفع هذا الاعتراض، لكن اتجه منع الاختصاص والاشتراط"[1] وأجاب الخطيبي بأن الأعم وإن لم يستلزم الأخص، لكن لا يمتنع انتقال الذهن إليه بقرينة. قلت: لا شك أن المصنف يريد بقوله: "اللازم ما لم يكن ملزوما ما لم يكن لازما مساويا"، وحينئذ لا يتجه السؤال من أصله، لأنا نقول: إنما كلامنا في اللازم والمساوى، وقد أوضحت هذا فيما سبق، ولا يلزم من كونه لازما مساويا أن يكون ملزوما؛ لأنا نريد باللازم في هذا الباب ما كان معروضا لغيره، فقد ثبت أن الكناية ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم، والمجاز ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم، وقد قدمنا في أول هذا العلم تفصيلا في هذا الانتقال، أنه يصح في كل من الكناية والمجاز أن يقال: حصل الانتقال من اللازم إلى الملزوم وعكسه باعتبارين مختلفين. فليراجع ذلك منه، وحاصله أن المصنف والسكاكي لا خلاف بينهما إلا في التسمية، فإنهما متفقان على أن ذهن السامع لقولنا: "كثير الرماد" ينتقل ذهنه من كثرة الرماد إلى الكرم، غير أن السكاكي يسمى كثرة الرماد لازما، وهو الحق؛ لأن اللازم إن كان مشاركا فهو الغرض القائم، والملزوم عكسه، ويكفى إطباق أهل العلم على قولهم: "لازم مساو"، ولا يقولون: "ملزوم الكناية" والمصنف لما تقرر عنده أن اللازم لا ينتقل الذهن فيه إلى الملزوم سماه ملزوما، وجعل الذهن ينتقل منه.

---

(١) الإيضاح بتحقيقي ص: ٢٨٦.

وهى ثلاثةُ أقسام:

الأولى: المطلوبُ بها غيرُ صفةٍ ولا نِسْبَة:

فمنها: ما هي معنًى واحدٌ، كقوله [من الكامل]:

وَالطَّاعِنِينَ مَجَامِعَ الأَضْغَان

(تنبيه): قيل في الفرق بين المجاز والكناية: إن المجاز لا بد له من تناسب بين المحلين، وفي الكناية لا حاجة لذلك فإن العرب تكنى عن الحبس بأبي البيضاء، وعن الضرب بأبي العيناء، ولا اتصال بينهما، بل تضاد، وفيه نظر، فإن التناسب قد يكون بالتضاد كما تقدم أن التضاد علاقة معتبرة.

الكناية ثلاثة أقسام:

ص: (وهى ثلاثة أقسام إلخ).

(ش): الكناية إما أن يكون المقصود بها أى المكنى عنه "صفة" أو "نسبة" أو غيرهما، وقد يقال: "إما أن يكون المكنى عنه الصفة أو الموصوف أو اختصاص الصفة بالموصوف الأول المطلوب بها أمر غير صفة" وليس المراد النعت بل الوصف المعنوى. قال الشيرازى: "والمراد بالوصف هنا ما هو أعم من الوصف النحوى كالجود والكرم" وفيه نظر، فإن المراد بالوصف هنا المعنى، والمراد بالوصف النحوى اللفظ التابع بشروط، فليس بينهما عموم وخصوص، وذلك نوعان: الأول أن يكون معنى واحدا، كقولك: "المضياف"، كناية عن زيد كذا أطلقه المصنف، والصواب تقييده كما فعل فى المفتاح بأن يكون ذلك لعارض اقتضى الاختصاص به، ثم عبارة المفتاح لعارض اقتضى اختصاص "المضياف" بزيد أى لشهرته بذلك حتى صار كاللازم وهو مقلوب، والصواب أن يقال: لعارض اختصاص زيد "بالمضياف" فإن المراد اختصاص زيد بالمضياف ليفهم زيد من لفظ "المضياف" لا اختصاص "المضياف" بزيد وإلا لكانت الكناية ذكر الملزوم، والغرض أنها عنده ذكر اللازم والملزوم يختص باللازم، ولا يقال: يختص اللازم بالملزوم سواء أكان مساويا أم لا، وكذلك قوله كناية عن القلب:

الضَّارِبِينَ بِكُلِّ أَبْيَضَ مخـذم وَالطَّاعِنِينَ مَجَامِعَ الأَضْغَانِ[1]

---

(1) البيت فى معاهد التنصيص (٢٦٠ بولاق)، الموازنة ص ٢٧٩، وفيها ينسب لعمرو بن معد يكرب الزبيدى، وروى:

الضاربين بكل أبيض مُرْهَف والطاعنين مجامع الأضغان

ومنها: ما هو مجموعُ معانٍ؛ كقولنا -كنايةً عن الإنسان-: "حَي مستوِي القامةِ، عريضُ الأظفار".

وشرطهما الاختصاصُ بالمكنيِّ عنه. ....

كنى بمجامع الأضغان عن القلوب، والأضغان جمع ضغن وهو الحقد، ونحوه قوله يذكر قتله للذئب:

فَأَتْبَعْتُها أُخْرَى فَأَضْلَلْتُ نَصْلَهَا بحَيْثُ يَكُونُ اللُّبُّ والرُّعْبُ وَالحِقْدُ[1]

فهذه ثلاث كنايات كل منها مستقل، والنوع الثاني أشار إليه بقوله: **(ومنها ما هو)** أي من الكناية ما فيه **(مجموع معان)** مطلوب بها غير صفة ولا نسبة **(كقولنا في الكناية عن الإنسان: "حي مستوى القامة عريض الأظفار")** فإن كل واحد من هذه الأوصاف الثلاثة ليس كناية عن الإنسان، ومجموعها كناية عنه؛ لأنه لا يوجد في غيره، فهي خاصة مركبة كقولنا في رسم الخفاش: "طائر مركب" وبه يعلم أن قوله: "عدة معان" لا يريد أن تكون ثلاثة بل أكثر من واحد. قال الخطيبي: "ويظهر من هذا أن الرسوم إذا ذكرت مجردة عن الرسومات كانت كناية". وقال الخطيبي -أيضا- في شرح المفتاح: "إن الحدود والرسوم كناية" قال: "وقد بينا أن دلالة المعرفات كلها على المعرفات دلالة التزام لا غير" وفيما قاله نظر لا نطيل بذكره، ثم قال: **(وشرطها)** أي شرط الكناية سواء أكانت معنى واحدا أم أكثر **(الاختصاص بالمكنى عنه)** أي لا يكون موجودا لغير المكنى عنه، وإلا لما انتقل الذهن في الكناية إلى المكنى عنه لأن الأعم لا يشعر بالأخص، ولك أن تقول: كل كناية لا بد فيها من هذا الاختصاص، فكيف يشترطون ذلك في هذا النوع فقط؟ وحينئذ فهذه العبارة مقلوبة، والصواب أن يقال: "شرطها اختصاص المكنى عنه بالمعنى أو بالمعاني". قال المصنف: وجعل السكاكي الأولى قريبة، والثانية بعيدة، وفيه نظر، كأنه يريد أن دلالة الوصف الواحد على الشيء ليست أبعد من دلالة الأوصاف بل ربما كان الحال بالعكس؛ فإن الرسم التام يفصح عن الحقيقة بما لا يفصح به الرسم الناقص، والتفصيل أوضح من الإجمال، وقد يجاب بأن مراد السكاكي أن الأولى قريبة من حيث التناول والاستعمال؛ لأن الأعم لا يشعر بالأخص. قلت: هذا القسم بجملته في عَدِّه من الكناية نظر؛ لأن

---

(1) البيت للبحتري في ديوانه (1/186)، الموازنة ص 279.

والثانية: المطلوبُ بها صفةٌ:

فإنْ لم يكن الإنتقالُ بواسطةٍ:

فقريبةٌ واضحةٌ؛ كقولهم -كنايةً عن طول القامة: "طويلٌ نجادُهُ، و"طويلُ النجاد"، والأولى ساذجة، وفى الثانية تصريحٌ ما، لتضمُّن الصفة الضميـــر، أو خفيـةٌ؛ كقولهم - كناية عن الأبله -: "عريضُ القفا".

الكناية ما تقابل الصريح، والحد والرسم صريحان فى المعنى، وكذلك الكُنَى التى هى أحد أنواع الأعلام صرحوا بأنها كناية، وفيه نظر، لأن الكنية علم، والعلم صريح فى مسماه، فلا فرق بين دلالة أبى عبد الله ودلالة زيد العلمين عليه.

الكناية (**الثانية المطلوب بها**) أى المكنى عنه (**صفة**) وهى قسمان: قريبة، وبعيدة، لأنها إن لم يكن انتقال الذهن من الكناية إلى المكنى عنه بواسطة فهى قريبة، وإلا فبعيدة، والقريبة إما واضحة، أو خفية فالواضحة كقولهم فى الكناية عن طويل القامة: "طويل نجاده" وذلك كناية ساذجة، وكقولهم: "طويل النجاد" وذلك كناية مشتملة على تصريح ما لتضمن الصفة فيه وهى "طويل" ضمير الموصوف بخلاف المثال قبله، فإن قولك: "طويل نجاده" ليس فى لفظ الطويل منه ضمير؛ لأنه مسند إلى الظاهر، ومنها قول الحماسى:

أبتِ الروادِفُ والثّدىُّ لقمصِهـــا مسَّ البُطـــون وأنْ تمـــسَّ ظُهـــورًا[1]

والحصة التى لا ينتقل الذهن فيها بواسطة، كقولهم فى الكناية عن الأبله: عريض القفا، قال الشاعر:

عَريضُ القَفَـــا ميزانُـــه فِى شِمَالِه[2]

فإن عرض القفا، وعظم الرأس إذا أفرطا دليل الغباوة، ولذلك قال طرفة:

أَنَا الرَّجُـــلُ الضَّـــرْبُ الَّذِى تعرفونَهُ خَشَـــاشٌ كرأسِ الحيَّـــةِ المتوقّدِ[3]

---

(١) البيت بديوان الحماسة غير منصوب جـ٣ ص ١٣٩، وفى الطراز جـ١ ص ٤٢٤، شرح شواهد الكشاف ص ٤١١، المصباح ص ١٤٩، والإيضاح ص: ٢٨٧.

(٢) لم أعثر عليه، إلا أن صاحب الإيضاح ذكره مكتفيًا بقوله: "عريض القفا" انظر الإيضاح بتحقيقى ص: ٢٨٧.

(٣) البيت لطرفة بن العبد فى ديوانه ص ٣٧، والإيضاح ص ٢٨٧، وبغية الإيضاح ص ١٦٠.

وإن كان بواسطة: فبعيدةٌ؛ كقولهم: "كثير الرماد" كنايةً عن المِضْياف؛ فإنه يُنْتَقَلُ من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور، ومنها إلى كثرة الطبائخ، ومنها إلى كثرة الأَكَلَة، ومنها إلى كثرةِ الضِّيفان، ومنها إلى المقصود. ....

أما عظم الرأس ما لم يفرط، فإنه دليل على علو الهمة، وقد جاء في وصف هند بن أبي هالة رسول الله ﷺ " أنه كان عظيم الهامة "[1] وأما البعيدة فهيَ ما كان انتقال الذهن منها إلى المكني عنه بواسطة، كقولهم: "كثير الرماد" كناية عن المضياف، فإنه ينتقل الذهن من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور، ثم ينتقل منها إلى كثرة الطبائخ، ثم ينتقل منها إلى كثرة الأكلة، ثم من كثرة الأكلة إلى كثرة الضيفان، ثم من كثرة الضيفان إلى المقصود، كذا قال المصنف. والسكاكي قال: ينتقل من كثرة الرماد لكثرة الجمر، ومن كثرة الجمر لكثرة إحراق الحطب، وينبغي أن يجعل المكنى عنه هنا كونه كريما لا كونه مضيافا، وإلا فقوله: "من كثرة الضيفان إلى المقصود" إذا جعلنا المقصود فيه كونه مضيافا، فذلك يحصل بكثرة الضيفان، فهو صريح فيه لا مكنى به عنه، ومثل -أيضا- البعيدة بقوله عن الأبله: "عريض الوسادة" فإنه ينتقل من عرض الوسادة إلى عرض القفا، ومنه إلى المقصود من البله، وجعله السكاكي من القريبة على أنه كناية عن عرض القفا، ومنه قوله ﷺ لعدي بن أبي حاتم " إن كان وسادك لعريضا "[2] وذلك حين نزلت: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾[3] فعمد إلى خيطين: أبيض، وأسود فصار ينظر إليهما. قال المصنف: وفيه نظر، ووجه النظر أنه لو كان كناية عن عرض القفا لكان هو المقصود فلا يكون كناية عن البله، والغرض خلافه، والحق أنه يصح أن يكون مثالا لهما، فإن قصد الكناية عن البله فهو مثال للبعيدة، أو الكناية عن عرض القفا فهو كناية قريبة، ومن البعيدة قوله:

وَمَا يَـكُ فِيَّ مِـــنْ عَيْـــبٍ فَإِنِّـــي ... جَبَــانُ الكَلْبِ مهزُولُ الفَصِيــــلِ[4]

---

(١) "صحيح" أخرجه أحمد في "المسند"، (١/١١٦)، ولكن من حديث علي بن أبي طالب، وقال العلامة أحمد شاكر (ح٩٤٤): "إسناده صحيح".

(٢) أخرجه البخاري في "التفسير" (٨/٣١)، (ح٩-٤٥)، ومسلم (١٠٩٠).

(٣) سورة البقرة: ١٨٧.

(٤) لم يرد البيت منسوبا، الصناعتين ص ٣٦١، مفتاح العلوم ص ٤٠٥، الطراز جـ١ ص ٤٢٢، الإيضاح ص ٢٨٨، الحماسة شرح التبريزي جـ٤ ص ٩٣، الحيوان جـ١ ص ٣٨٤، نهاية الإيجاز ص٢٧١، دلائل الإعجاز ٣٠٧، الإشارات ص ٢٤١، المصباح ص ١٥٠.

الثالثة: المطلوبُ بها نسبةٌ، كقولهم [من الكامل]:

إنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُروءَةَ وَالنَّدَى   فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ

فإن الذهن ينتقل فيه في الأول من جبن الكلب عن الهرير في وجه من يدنو، وخروج الكلب عن طبعه المخالف لذلك، ثم إلى استمرار موجب نباحه، وهو اتصال مشاهدته وجوه القادمين، ثم إلى كونه مقصدا للداني والقاصي، ثم إلى كونه مشهورا بحسن القرى، وفي الثاني ينتقل الذهن من هزال الفصيل إلى فقد الأم، ومنه إلى قوة الداعي لنحرها مع بقاء ولدها مع عناية العرب بالنوق، ومنها إلى صرفها إلى الطبائخ، ومنها إلى أنه مضياف، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾[1]، (الثالثة: الكناية المطلوب بها نسبة) أي أن ينسب شيء لشيء والمقصود نسبة غيره، وجعله الجرجاني من قبيل المجاز الإسنادي، وأنشد عليه قول يزيد بن الحكم يمدح يزيد بن المهلب في سجن الحجاج:

أَصْبَحَ فِي قَيْدِكَ السَّمَاحَةُ والـ   ـمَجْدُ وفَضْلُ الصَّلاحِ والحَسَبِ[2]

وجعل منه إلا أنه في النفي:

يَبِيتُ بمنجَاةٍ من اللّومِ بيتها[3]

وسنتكلم عليه إن شاء الله تعالى وأنشد المصنف على كناية الإسناد قول زياد الأعجم:

إن السَّمَاحَةَ والمُرُوءَةَ والنَّدَى   فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابنِ الحَشْرَجِ[4]

---

(١) سورة الأعراف: ١٤٩.

(٢) الشطر الأول من بيت للشنفرى ينظر المفضليات ص ١٠٩، دلائل الإعجاز ص ٣١٠، الإيضاح ص٢٨٨، الإشارات ص ٤٦، نهاية الإيجاز ص ٢٧١.

(٣) المفضليات ١٠٩، دلائل الإعجاز ٣١٠، الإيضاح بتحقيقي ص: ٢٩٢، المصباح ص: ١٥٢، وتمام البيت:

يبيت بمنجاة من اللوم بيتها   إذا ما بيوت بالملامة حلت

(٤) المصباح ص ١٥٢، الطراز جـ١ ص ٤٢٢، الإيضاح ص ٣٢٤، الدلائل ص ٣٠٦، الإشارات ص ٢٤٥، التبيان ص ٣٨، شواهد الكشاف ص ٤٥١/٣٩٧.

فإنه أراد أن يثبت اختصاصَ ابن الحشرج بهذه الصفات؛ فترك التصريحَ بأنْ يقول: "إنه مختصٌ بها، أو نحوَهُ"، إلى الكناية، بأن جعَلَها في قبة مضروبة عليه. ونحو قولهم: "المجدُ بين ثوبَيْه، والكرمُ بين بردَيْه". ....

فإنه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات فترك التصريح بذلك، والتصريح به أن يقول: "هو مختص بها" أي ثابتة له دون غيره إلى أن جعلها في قبة مضروبة عليه، فأخبر باختصاص القبة المضروبة عليه بالسماحة ليفهم منه اختصاصه بالسماحة، لأنه إذا اختص بالسماحة لزم أن تختص قبته، وهو قريب من المجاز الإسنادى، ولك أن تقول: كل كناية عن وصف كناية عن نسبة، لأنك إذا قلت: "طويل النجاد" فمعناه: طال نجاده فأثبت الطول لنجاده، وإنما تريد إثباته لنفسه، واعلم أن قول المصنِّف: "اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات" هو الصواب وهو عكس عبارة السكاكي، حيث سماه اختصاص الصفة بالموصوف وتبعه الطيبى والصواب الأول، فإن المقصود أن السماحة ليست لغير ابن الحشرج، لا أنه ليس لغيرها. قال الطيبى: وبقى قسم عكس هذا لم يذكره السكاكى، وهو اختصاص الموصوف بالصفة أى لم يتجاوز الموصوف حقيقة هذا النوع إلى وصف آخر كقوله:

أَضْحَتْ يَمِينُكَ مِنْ جودٍ مُصَوَّرَةً ... لا بَلْ يمينُكَ عَنْهَا صُورَةَ الجُودِ[1]

كذا قال، وهو على العكس، وإنما انعكس عليه في الأول فانعكس في الثانى، والصواب أن يسمى كلا من القسمين باسم الآخر، ونحو قول الشاعر المذكور قولهم: "المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه" أى لا يتجاوزهما. قيل: وفى المثال نظر؛ لأنه لا يقال: "كرم برده" كما يقال: "طال نجاده"، ليفهم منه كرم نفسه كما يفهم طول قامته، إذ لا تحقق لكرم البرد ولا مناسبة بينه وبين كرم النفس، كما أن لطول النجاد تحققا وله مناسبة، ولزوم لطول القامة، والمصنف أطلق هذا القسم، والسكاكى قسمه إلى قسمين. كما فعل فيما سبق، إلا أنه سماهما فيما سبق قريبا، وبعيدا، وهنا سماهما لطيفا وألطف. قيل: "وبقيت كناية استنبطها الزمخشرى، وهي أن يعمد إلى جملة معناها على خلاف الظاهر، فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز"[2]، وهذا فى الحقيقة من نوع الإيماء. قلت: وينبغى أن يكون من الاستعارة بالتمثيل، كما

---

(١) عقود الجمان جـ٢ ص ٦٢.

(٢) قلت: هذه الكناية قد سمَّاها الطيبى بالكناية الزُّبدية. انظر التبيان بتحقيقى ٣٣٩/١.

والموصوفُ في هَذين القسمَيْن قد يكونُ غير مذكور، كما يقال في عِرْضِ من يؤذى المسلمين: "الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ"[1].

أما القسم الأول- وهو ما يكون المطلوبُ بالكنايةِ نفسَ الصفةِ، وتكون النسبةُ مصرحا بها-: فلا يخفى أن الموصوفَ بها[2] يكونُ مذكورًا لا محالةَ، لفظًا أو تقديرًا. ....

تقدم في قوله تعالى: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[3] قيل: وقد يظن أن من الكناية قسما رابعا، وهو أن يكون المقصود بالكناية الوصف والنسبة معا، كما قال: "يكثر الرماد في ساحة عمرو" قيل: وليس ذاك كناية واحدة بل كنايتان: إحداهما: عن المضيافة، والثانية: عن إثباتها لعمرو، ثم قال المصنف: الموصوف في هذين أي الكناية الثانية والثالثة قد يكون مذكورا كما سبق، وقد يكون غير مذكور كما تقول في عرض من يؤذي المسلمين: " المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده "[4] فإنه كناية عن كون المؤذي ليس مسلما، وليس المراد إثبات وصف للموصوف المذكور، وهو المؤمن، بل المراد نفي وصف عن مقابله وهو المؤذي، وقد يقال: هذا ذكر الملزوم لإفادة اللازم، لا ذكر اللازم لإفادة الملزوم، وقد قدمنا أن الكناية تنقسم إلى النوعين، فإن قيل: بل هو ذكر اللازم لأنه يلزم من المقصود، وهو أن المؤذي ليس مسلما أن يكون المسلم من سلم الناس منه. قلنا: إنما يلزم من كون المؤذي ليس مسلما أن من سلم الناس منه مسلم، وفرق بين قولنا: من سلم الناس منه مسلم، وقولنا: كل المسلم من سلم الناس منه، واعلم أن المصنف لم يصرح بأن هذه الكناية من القسم الثاني، أو من الثالث لكن ظاهر كلام السكاكي أنها من الثالث، والمطلوب بها نسبة سلبية كما ذكرناه .

---

(١) حديث صحيح أخرجه الشيخان في الإيمان وغيرهما.

(٢) من (شروح التلخيص) وفي (متنه): (فيها).

(٣) سورة الزمر : ٦٧.

(٤) لفظ الحديث أخرجه البخاري في "الإيمان"، وفي "الرقاق" ، (١١/ ٣٢٣) (ح٦٤٨٤)، مسلم (ح٤٠).

قال السكاكيُ: "الكنايةُ تتفاوَتُ إلى تعريض، وتلـويـح، ورمز، وإيماءٍ وإشارةٍ، والمناسِبُ للعَرَضية: التعريضُ، ولغيرها -إنْ كثُرَتِ الوسائطُ-: التلويحُ، وإن قلَّت-

تفاوت الكناية عند السكاكي:

ص: **(السكاكي الكناية تتفاوت إلخ).**

(ش): قسم السكاكي الكناية إلى خمسة أقسام: تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء، وإشارة. قال الشيرازي: إنما قال: تتفاوت ولم يقل: تنقسم؛ لأن التعريض وأمثاله مما ذكر ليس من أقسام الكناية فقط، بل هو أعم، وفيه نظر؛ لأن أقسام الشيء إلى أقسام بعضها أعم من المقسم لا يمتنع بتقدير أن يكون المراد تقسيم ذلك الشيء بقيد كونه أخص من حقيقته إلى أخص من تلك الأقسام، كما تقسم الحيوان إلى أبيض، وأسود أي أبيض، وأسود بقيد الحيوانية، ولعله إنما عدل عن تنقسم إلى تتفاوت إشارة إلى أن رتب هذه الأقسام في الكناية متفاوتة في القوة والضعف وقد أشار الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾[1] إلى الفرق بين الكناية، والتعريض بأن الكناية أن يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، والتعريض بأن يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه حينئذ لا نسلم عليك، ولذلك قالوا:

وحَسْبُـكَ بالتَّسْلِيـم مِنِّي تَقَاضِيًا[2]

قال الوالد: التعريض قسمان: قسم يراد به معناه الحقيقي، ويشار به إلى المعنى الآخر المقصود وقسم لا يراد معناه الحقيقي، بل ضرب مثلا للمعنى الذي هو مقصود التعريض، فيكون من مجاز التمثيل، ومنه قول إبراهيم ﷺ: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾[3] ولا يحتاج مع هذا إلى تكلف جواب، ثم قال: **(والمناسب للعرضية)** أي الكناية المسوقة لموصوف غير مذكور **(التعريض ولغيرها)** أي والمناسب للكناية غير العرضية **(إن كثرت الوسائط)** بينها وبين المكني عنه إطلاق اسم **(التلويح)**، لأن التلويح الإشارة للشيء عن بعد **(وإن قلت)** أي الوسائط بين الكناية والمكنى عنه

(١) سورة البقرة: ٢٣٥.

(٢) البيت في عقود الجمان ٢/ ٦٤، وتمام البيت:

أروح لتسليم عليك وأغتدي ... فحسبك بالتسليم مني تقاضيًا

(٣) سورة الأنبياء: ٦٣

مع خفاءٍ-: الرمزُ، وبلا خفاء: الإيماءُ والإشارة".

ثم قال: "والتعريضُ قد يكونُ مجازًا؛ كقولك: "آذيْتَنى فستعرفُ" وأنتَ تريدُ إنسانًا مع المخاطَبِ دونه، وإن أردْتهما جميعًا كان كنايةً، ولا بدَّ فيهما من قرينة". ....

(مع خفاء) أى نوع من الخفاء فالمناسب لها اسم (الرمز)، وذلك نحو: "عريض القفا" كناية عن الأبله ووجه مناسبته أن الرمز الإشارة إلى قريب منك خفية بالشفتين، أو الحاجب، أو العين. (قوله: وإلا) أى وإن قلت: الوسائط ولم يكن نوع من الخفاء (فالمناسب أن يسمى بالإيماء أو الإشارة، ثم قال) أى السكاكي: (والتعريض) كما يكون كناية قد يكون مجازا، كقولك: "آذيتني فستعرف" وأنت لا تريد المخاطب بل (تريد إنسانا) يسمع دونه، (وإن أردتهما جميعا كان كناية) قوله: (ولا بد فيهما من قرينة) ظاهر عبارته أنه لا بد في هذا المجاز وهذه الكناية من قرينة، وبه شرح الخطيبى كلامه، وفيه نظر؛ لأن كلا من المجاز والكناية بجميع أنواعهما لا بد له من قرينة كما قدمناه. قال الشيرازى وتبعه الخطيبي: التعريض على سبيل الكناية أن تكون العبارة مشابهة للكناية مشتركة فى بعض صفاتها كما فى المثال المذكور، فإنه ليس فيه تصور لازم، ولا ملزوم، ولا انتقال من لازم لملزوم إلا أن فيه سمة من الكناية، وهى أن تاء الخطاب مستعملة فيما هي موضوعة له، مرادا منه ما ليس بموضوع، وهو الإنسان الآخر. قلت: فيه نظر، بل هو حقيقة الكناية وفيه الانتقال، ولو لم يحصل الانتقال لما حصل التعريض، بل الانتقال موجود، لأن اللازم قد يكون لزومه بالقرائن الحالية، وأيضا، فإن قوله: "آذيتنى فستعرف" ناطق بالوعيد المترتب على الأذى مخاطبا به المخاطب، وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، وذلك يقتضى بأن الأذى ملزوم للمعرفة، فكان وعيد المخاطب لازما لوعيد المؤذى لاشتراكهما فى الأذى، ثم قال الشيرازى: أما إذا أردت غير المخاطب وحده فيكون المثال مثل المجاز، لاستعمال التاء فيما هو غير موضوعة له، لا أنه مجاز حقيقة لتوقفه على الانتقال من الملزوم إلى اللازم ولا انتقال هنا من ملزوم إلى لازم، قلت: وفيه نظر لما سبق من أن اللازم والملزوم موجود ولولاه لما حصل انتقال، ولكان ذلك استعمالا للفظ فى غير موضوعه لا لعلاقة، وهو خارج عن لغة العرب، لكن قول المصنف: "إن أرادها جميعا" كان كناية يقتضى أمرين: أحدهما: أن الكناية والمجاز فى القسمين لأشبههما، كما شرح به الشيرازى كلام السكاكسي، والثانى: أن الكناية أريد فيها المعنيان معا، وقد تقدم فى كلامه

فصل

أطبَقَ البلغاءُ على أنَّ المجازَ والكنايةَ أبلغ من الحقيقة والتصرِيح؛ لأن الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم، فهو كدعوى الشيءِ ببيِّنة، وأنَّ الاستعارة أبلَغُ من التشبيه؛ لأنها نوعٌ من المجاز. ....

نظيره، وليس بصحيح -وأيضا- مخالف لكلامه في أول الباب، حيث جعل الكناية أريد بها اللازم مع جواز إرادة الموضوع. فدل على أنهما ليسا مرادين معا، ولا يصح الجمع بينهما إلا بأن تحمل إرادتهما معا على إرادة أحدهما بالاستعمال، وهو المخاطب، وإرادة الآخر بالإفادة، وهو جليسة المؤذى **(تنبيه)**: قال الإمام فخر الدين: "قد تكون الكناية في الإثبات وقد تكون في النفى" ومثل الثانى بقوله يصف امرأة بالعفة، والبيت للشنفرى كما أنشده الجرجانى:

يَبِيْتُ بمنجاةٍ مِن اللَّوْمِ بيتُهَا ... إذَا مَا بيوتٌ بالملامَةِ حَلَّتِ[1]

فتوصل إلى نفى اللوم عنها بنفيه عن بيتها، وقد قدمنا الكناية في جانب النفى فى قوله تعالى: **﴿وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾**[2].

(تنبيه): ما ذكرناه من الكناية، وهو باصطلاح البيانيين، أما الفقهاء فقد ذكروا الكنايات، والظاهر أنها عندهم مجاز، فإذا قال الزوج: "أنت خلية" مريدا الطلاق فهو مجاز، ويسميه الفقيه كناية، فلو أراد حقيقة اللفظ لكونه لازما للطلاق، ففى وقوع الطلاق نظر، ولا أعلم فيه نقلا، ولم يتعرضوا للفرق بين الكناية والتعريض إلا فى باب اللعان، فإنهم ذكروا التصريح، والكناية، والتعريض، أقساما، وذكروا فى الخطبة على الخطبة التصريح والتعريض، ولم يذكروا الكناية، وذكر الوالد فى شرح المنهاج الثلاثة، واختار أن الكناية في الخطبة على الخطبة حرام؛ لأنها أبلغ من التصريح.

المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح:

ص: **(فصل أطبق البلغاء إلخ).**

(ش): لما فرغ من مقاصد هذا العلم شرع في ذكر ما بين أقسامه من الرتب فى البلاغة، فقال: "أطبق البلغاء على أن المجاز والكناية" أى كلا منهما أبلغ من الحقيقة والتصريح، وهو لف ونشر، أى المجاز أبلغ من الحقيقة، والكناية أبلغ من التصريح، والسبب فى ذلك أن الانتقال فى الكناية والمجاز من الملزوم إلى اللازم، أى انتقال ذهن السامع، وهذا

---

(١) سبق تخريجه ص: ٨٠.

(٢) سورة آل عمران: ٧٧.

بناء على رأى المصنف، أما السكاكى فإنه جعل الكناية انتقالا من اللازم إلى الملزوم، وعلى التقديرين يصح الدليل؛ لأن اللازم المساوى له حكم الملزوم، فكان أبلغ لأنه كدعوى الشيء ببينة، وفيه نظر سيأتى، وأن الاستعارة أبلغ من التشبيه، وذلك لأن الاستعارة نوع من المجاز، والمجاز أبلغ من الحقيقة لما سبق، والتشبيه حقيقة سواء أكان مذكور الأداة أم محذوفها، فإذا حذف منه شيء لا يمكن فيه إلا مجاز الحذف، وفي إطلاق أن المجاز أبلغ من الحقيقة نظر، لأن الكناية حقيقة، وهى أبلغ من كل مجاز مرسل، ويحتمل أن يقال: إنها أبلغ من الاستعارة -أيضا- وهو تفريع على أن الكناية ليست حقيقة ولا مجازا، وينبغي أن يراد بالتشبيه ما ليس بتشابه. أما التشابه فسيأتي، واختار الوالد في تفسيره أن الاستعارة إنما تحسن حيث يكون المستعار أعلى من المستعار له، وأن شرط التشبيه بكأن، أن تقوى الشبه حتى يتخيل، أو يكاد يتخيل أن المشبه عين المشبه به؛ فعلى هذا يكون التشبيه بكأن أبلغ. وزاد المصنف فى الإيضاح أن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة.

(تنبيه): نقل المصنف عن الشيخ عبد القاهر أن التفاوت بين هذه الرتب ليس لأن الواحد منهما يفيد زيادة في المعنى نفسه لا يفيدها خلافه، فليست فضيلة: "رأيت أسدا" على قولنا: "هو والأسد سواء فى الشجاعة" أن الأول أفاد زيادة فى مساواته للأسد فى الشجاعة لم يفدها الثاني، بل الأول أفاد تأكيدا لإثبات تلك المساواة لم يفدها الثانى، وليس فضيلة: "كثير الرماد" على قولنا: "كثير القرى" أن الأول أفاد زيادة لم يفدها الثانى، بل لأن الأول أفاد تأكيدًا لإثبات كثرة القرى لم يفده الثانى، والسبب فى ذلك أن الانتقال فى الجميع من الملزوم إلى اللازم، فيكون إثبات المعنى به كدعوى الشيء ببينة، ولا شك أن دعوى الشيء ببينة أبلغ فى إثباته من دعواه بلا بينة، قال المصنف: "لقائل أن يقول: الاستعارة أصلها التشبيه، والأصل فى وجه الشبه أن يكون فى المشبه به أتم فقولنا: "رأيت أسدا" يفيد للمرئي شجاعة أتم مما يفيدها: "رأيت رجلا كالأسد"، لأن الأول يثبت له شجاعة الأسد، والثاني شجاعة دون شجاعة الأسد، ويمكن الجواب عنه بحمل كلام الشيخ على أن السبب في كل صورة ليس هو ذلك، لا أن ذلك ليس بسبب فى كل شيء من الصور أصلا. قلت: ما ذكره الشيخ مخالف لاتفاقهم على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة ولو كان كما قال لما كانت الكناية والمجاز أبلغ، بل كان الأبلغ هو إثبات التشبيه، وأما قوله فى التأكيد: إنما هو لتأكيد التشبيه، ففيه نظر؛ لأن تأكيده التشبيه إنما يكون بما يرد على الجملة من إن واللام مثلا، والتأكيد فى الاستعارة إنما وقع فى لفظ مفرد، والتأكيد يكون لمعناه، كما أن المبالغة فى قولك: "رحيم" لتحويل صيغته من فاعل إنما كان

لزيادة الرحمة لا لتأكيد إثباتها، وأما قوله: "إن الكناية ليست أبلغ من التصريح في المعنى" فيمكن الذهاب إليه وأن يقال: ليس "كثير الرماد" يدل على كرم لا يدل عليه "كثير القرى" ثم كثرة القرى ليست المكني عنه، بل المكني عنه "الكرم"، وكثرة القرى من جملة الوسائط بين المكني عنه والمكني به، وأما قوله: "إن التأكيد فيه للتشبيه" فممنوع على نحو منع ما قبله، وأما قوله: "تأكيد الإثبات في رأيت الأسد" فكأن مراده إثبات وقوع الرؤية على الأسد، وإلا فتأكيد الإثبات يكون في إثبات السند للمسند إليه، فكان حقه أن يمثل: "بجاءني أسد" وأما تمثيله بقولك: "زيد والأسد سواء" فقد يقال: هذا المثال أخص من المدعى، فإن زيداً والأسد سواء من قبيل التشابه المستدعى لاستواء الطرفين، لا من قبيل التشبيه المستدعي لرجحان المشبه به، فلا يلزم من ثبوت التساوى بين التشابه والاستعارة إن سلمناه ثبوت التساوى بين التشبيه والاستعارة مطلقا كما ادعاه، بل الذى يظهر أن التشابه به أبلغ من الاستعارة؛ لأن فى الاستعارة أصلا وفرعًا، وليس ذلك فى التشابه، وأما قوله: إنه إثبات الشيء ببينة" فقد يقال: إن هذا لا تحقيق له، وينبغي أن يقال: ادعاء الشيء ببينة، وحينئذ يتضح، أما قولنا: "إثبات الشيء ببينة مع جعلنا التأكيد إنما هو للإثبات، فليس فى إخباره بكثرة الرماد إثبات كثرة الرماد المستلزم للكرم، وبعد أن كتبت هذا الإشكال رأيت الإمام فخر الدين وقع عليه، فحمدت الله -تعالى- ثم عقبه الإمام فخر الدين باعتراض ثان وهو أن الاستدلال بوجود اللازم على الملزوم باطل؛ لأن الحياة لازمة للعلم، ولا يمكن الاستدلال بوجود الحياة على وجود العلم وفيما قاله نظر، وجوابه أن المراد اللازم المساوى، ولا مانع من الاستدلال به بمعنى المعرف، ولهذه الشبهة قال المصنف: إن الانتقال فى الكناية من الملزوم إلى اللازم، وأما موافقة المصنف له على هذه العلة، ومخالفته له فى أن التأكيد للإثبات، بل للمستعار له، ففيه نظر؛ لأن البينة لا تفيد زيادة في الحق، إنما تؤكد المدعى به، وإنما تختلف حاله بالبينة وعدمها في إثباته، كما قال عبد القاهر، لا فى كثرته وقلته، فكان من حق المصنف كما منع كلام عبد القاهر أن يمنع دليله وينتقل لدليل منعه، وأما قول المصنف فى الرد على عبد القاهر، فقد رد عليه بنفس دعوى مخالفته، فكان من حقه أن يرد عليه بدليل صحيح، وأما قوله: "الأصل فى التشبيه أن يكون المشبه به أتم فهذا التعميم مخالف لقوله فيما سبق أنه يكون أتم في بعض الصور دون بعض، ثم هذا القدر لا يحصل به مقصوده؛ لأن لعبد القاهر أن يقول: "والتشبيه المعنوى موجود في الاستعارة" وبالجملة الذى قاله المصنف هو الحق، ولكنه لم يتوصل إليه بطريقه.

(تنبيه): قولنا في هذا الفصل كله: "الكناية والمجاز أبلغ" هو بالمعنى اللغوى كقولنا: "فعيل أبلغ من فاعل" وليس من البلاغة المصطلح عليها فى هذا العلم لأمرين: **أحدهما**: أن تلك لا تكون في المفرد، ولا شك أن المجاز، والكناية يكونان مفردين غالبا، نعم ما ذهب إليه عبد القاهر من أن الأبلغية فى الإثبات يمشي معه فى تسمية ذلك بلاغة بالاصطلاح.

الثاني: أن أبلغ "أفعل تفضيل" فإذا حملت على المعنى اللغوى كان على بابه من التفضيل، لأن الحقيقة بالغة للمقصود بكل حال، فالمجاز أبلغ منها، فإذا حملناه على الاصطلاحي كان من بلُغ بالضم وهو دليل على حصول البلاغة فى الحقيقية، وليس كذلك؛ لأن الحقيقة المجردة لا بلاغة فيها، فلا يكون من بلُغ بالضم بل من بلغ بالفتح.

(تنبيه): لم يتعرض المصنف للتفاوت بين أنواع الاستعارة، والذى يظهر أن الاستعارة بالكناية أبلغ من التصريحية، وبه صرح الطيبى، ولا إشكال فيه على رأى السكاكى، فإنها كالجامعة بين الاستعارة والكناية، وأما على رأى المصنف، فإن وافق على ذلك كان هذا واردًا عليه في قوله: "إن المجاز أبلغ من الحقيقة، وإن الاستعارة أبلغ من التشبيه" لأن الاستعارة بالكناية عند المصنف تشبيه، وحقيقة لا مجاز، إلا أن يقول: الاستعارة بالكناية إنما كانت أبلغ لاشتمالها على المجاز العقلى، كما اقتضاه كلام المصنف فى هذا الباب، لا كما اقتضاه كلامه فى علم المعانى حين تكلم على المجاز العقلى، وأما الاستعارة بالتمثيل فالظاهر أنها أبلغ منهما كما يقتضيه كلام الزمخشرى عند قوله تعالى: **﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾**[1] ثم تتفاوت كل واحدة من هذه الاستعارات الثلاث إلى درجات تظهر مما سبق بالتأمل، وأما الكناية والاستعارة، فالظاهر أن الاستعارة أبلغ؛ لأنها كالجامعة بين كناية واستعارة، والظاهر أن أبلغ أنواعها ما كان المكنى عنه فيه تشبيه، ثم ما كان صفة، ثم ما لم يكن واحدا منهما.

(تنبيه): الكناية والاستعارة قد يكون كل منهما إنشاء وقد يكون خبرا، وهذا واضح، وأما التشبيه فالذى يظهر أنه خبر، لأن قولك: "زيد كعمر" له خارجي وهو المشابهة لكن فيه خلاف حكاه الوالد فى تفسيره المسمى بالدر النظيم، واختار أنه خبر عما فى نفس المتكلم من التشبيه كما أن حسبت خبر عن حسبانه، قال: و"لا يختلف الحال فى ذلك بين كأن والكاف، غير أن كأن صريحة في ذلك من جهة أن موقعها أن تقوى الشبه حتى يتخيل أو يكاد يتخيل أن المشبه هو المشبه به، والكاف محتملة له، وللإخبار عن المماثلة الخارجية كقولك: "مثل". هذا آخر علم البيان بحمد الله ومنه، فله النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن.

---

(١) سورة الزمر: ٦٧.

الفَنُّ الثالث

عِلْمُ البَدِيع

الفَنُّ الثالثُ: عِلْمُ الْبَدِيعِ

وهو علم يعرف به وجوهُ تحسينِ الكلامِ، بعد رعايةِ المطابقةِ، ووضوحِ الدِّلالةِ: ....

الفن الثالث : علم البديع

ص: (يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة).

(ش): البديع فى اللغة "الغريب" والبديع فى أسماء الله -تعالى- الخالق لا عن مثال سبق، فهو "فعيل" بمعنى "مفعل" وقد تقدم الاعتراض عليهم فى تسميته بهذا الاسم، وأن الإبداع لا ينسب لغيره -تعالى- لا حقيقة، ولا مجازا، على ما قيل: هذا العلم متزل من العلمين السابقين منزلة الجزء من الكل، أو النتيجة من المقدمتين. فقوله: **(علم)** جنس. قال الخطيبى: أى علم بالقواعد، وفيه نظر، فقد يكون المراد بالعلم المعلوم، وهو مجاز سائغ مشهور فى الحدود، وقد تقدم مثله فى حد علم البيان، ويشهد له قوله: **(يعرف به إلخ)** وقوله: **(بعد رعاية المطابقة)** إشارة إلى رعاية ما يجب اعتباره من علم المعانى من مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فاللام فيه للعهد. وقوله: **(ووضوح الدلالة)** إشارة لما يجب اعتباره من علم البيان، والمراد وضوح الدلالة المتقدم ذكره، وقوله: **(بعد رعاية تطبيقه)** يحتمل أن يراد بعد معرفة رعاية تطبيقه ووضوح الدلالة، ويكون المراد "هو قواعد يعرف بها وجوه التحسين، ووجوه التطبيق، والوضوح، ومعرفة التطبيق، والوضوح سابقان على معرفة التحسين، فيكون المعانى والبيان جزأين للبديع"، ويحتمل أن يراد "قواعد يعرف بها بعد معرفة التطبيق والوضوح، وجوه التحسين" فلا يكون المعانى والبيان جزأين للبديع، بل مقدمتين له، وقد صرحوا بأن المراد هو الأول، وفى استخراجه من منطوق عبارة المصنف عسر، لأنك إذا قلت: "عرفت زيدا بعد معرفتى لعمرو" فالمخبر به معرفة زيد مقيدة بسبق معرفة عمرو، لا معرفة زيد وعمرو، وقوله: "بعد" يحتمل أن يكون منصوبا بـ"يعرف" وأن يكون منصوبا "بالتحسين" والحق الذى لا ينازع فيه منصف أن البديع لا يشترط فيه التطبيق، ولا وضوح الدلالة، وأن كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى

وهي ضربان: معنويٌّ، ولفظي:

المحسِّناتُ المعنويَّة

أما المعنويُّ: فمنه: المطابَقَةُ: وتسمَّى الطباقَ، والتضادَّ أيضًا، وهي الجمع بين متضادَّيْن، أي: معنَيَيْن متقابلَيْن في الجملة، ....

الحال، ومن الإيراد بطرق مختلفة، ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الآخرين، وأدل برهان على ذلك أنك لا تجدهم في شيء من أمثلة البيان يتعرضون إلى بيان اشتمال شيء منها على التطبيق، ولا تجدهم في شيء من أمثلة البديع يتعرضون لاشتماله على التطبيق والإيراد، بل تجد كثيرا منها خاليا عن التشبيه والاستعارة والكناية التي هي طرق علم البيان، هذا هو الإنصاف، وإن كان مخالفا لكلام الأكثرين، ولا يخفى أن هذا التعريف من الرسوم غير الحقيقية لما فيه من التعدية التي هي أمر إضافي.

وجوه تحسين الكلام البليغ:

ص: (وهي ضربان إلخ).

(ش): وجوه تحسين الكلام البليغ ضربان: ضرب يرجع إلى المعنى، أشار إليه بقوله: "معنوى" وضرب يرجع إلى اللفظ، أشار إليه بقوله: "لفظى"، وقدم ما يرجع إلى المعنى لأنه أهم، وأورد أن الأقسام ثلاثة فإن منها: ما يرجع إليهما، وقد يجاب عنه بأن ما يرجع إليهما يدخل فى القسمين لانقسامه إلى كل منهما، أما المعنوى، فهو عبارة عما يزيد المعنى حسنا، وقسموه قسمين: **أحدهما**: ما يزيد المعنى حسنا لزيادة تنبيه، **والثاني**: ما يزيده تناسبا، والمصنف أطلق المعنوى ليدخل فيه النوعان منه من غير تمييز بعضها عن بعض، فذكر أقساما فقال: فمنه المطابقة، وتسمى الطباق، لأنه من طابق الفرس إذا وقع رجله مكان يده، ومصدر فاعل المفاعلة، والفعال، وهو تحسين ما لم يكثر فيسمج، قاله التنوخى، وتسمى التضاد وفيه تجوز كما سيأتى. قال الشيرازى: "وتسمى أيضا التطبيق والتكافؤ" قوله: **(وهى)** أى المطابقة **(الجمع)** أى فى الذكر **(بين متضادين)** أى معنيين متضادين، والمراد بالمتضادين: المتقابلان فى الجملة، أى سواء أكان التقابل من وجه ما أم من

كل وجه، وسواء أكان التقابل حقيقيا أم اعتباريا، وسواء أكان بين وجوديين كما هي حقيقة التضاد أم بين وجودي وعدمي، أو عدميين، فإن قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[1] ليس فيه تقابل حقيقة بين العلم المنفي، والعلم المثبت في الآية ولكن بينهما تقابل في الجملة إذا أُخذا على الإطلاق، كذا قالوه، وفيه نظر لأنهما إذا أخذا على الإطلاق كان بينهما تناقض لا تضاد، ويمكن الجواب بأنه إذا كان المراد بالتضاد التقابل فهو بين النقيضين أوضح، وقد جمع بين الحقيقي وغيره في قوله:

يَجْزُونَ مِـن ظُلْم أهــل الظُّلْم مغفــرةً ومِن إسَاءةِ أهْــل الشُّرِّ إحْسَانًا[2]

فمقابلة الإحسان بالإساءة حقيقية ومقابلة الظلم بالمغفرة غير حقيقية، واعلم أن إطلاق المطابقة والطباق على الجمع بين المتقابلين واضح، بمعنى أن الجامع في الذكر بين المتقابلين طابق بينهما، أي قابل كأنه جعل أحدهما منطبقا على الآخر بمقابلته له، أو لأنهما تطابقا، أي توافقا في التضاد، فإن التناسب فيه موافق، كما أن التضاد يجعل علاقة كما سبق، أو من باب تسمية الشيء باسم ضده، وهو الشبه بمطابقة الفرس إذا وضعت رجلها مكان يدها، وإطلاق التضاد على الجمع فيه بعد، لأن التضاد في نفس الأمرين المجموع أحدهما مع الآخر لا نفس الجمع، وهذا اصطلاح لا مُشَاحَّةَ فيه، والمجاز فيه سائغ، ثم أخذ المصنف في تقسيم الطباق فهو إنما يكون بلفظين كما اقتضاه كلام المصنف، ولا يرد عليه الاسم المشترك بين ضدين، كالجون إذا ذكر مرتين بمعنييه فإنه لفظان بالشخص، نعم يرد عليه إذا قلنا: إنه يجوز استعمال المشترك في معنييه، فأطلقنا الجون –مثلا– مريدين معنييه فإنه يصدق عليه حد الطباق، وليس فيه لفظان، لكن الجمهور لا يجيزون استعمال المشترك في

---

(١) سورة الروم: ٦، ٧.

(٢) البيت لقريط بن أنيف أحد بني العنبر، ديوان الحماسة ٤/١. وهو بلا نسبة في "الصناعتين" ص: ٣٤٧، والمثل السائر ١٥٢/٣.

مــن نـــوع: اسمَيْن؛ نحو: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾[1]، أو فعلَيْـــن؛ نحـــوُ: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾[2]، أو حرفين؛ نحو: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَـــتْ﴾[3] أو من نوعَيْن؛ نحو: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[4]..........................

معنييه، فهما إما من نوع واحد باعتبار الاسمية، أو الفعلية، أو الحرفية، أو من نوعين. هذا رأى الجمهور، ونقل المطرزى وصاحب المعيار أنه لا بد فى الطباق من مراعاة التقابل، فلا يجيء باسم مع فعل ولا بفعل مع اسم، وشرط قدامة فى الطباق اتحاد اللفظ، أى اشتراك المعنيين المتقابلين في لفظ واحد، قال: وأما ذكر الشيء وضده من غير اتحاد اللفظ فيسمى التكافؤ، كذا نقله عنه جماعة منهم حازم وابن الأثير وعبد اللطيف وغيرهم، وإليه مال ابن الحاجب في المختصر فى مسألة المشترك، وشرط غير قدامة فى التكافؤ أن يكون الضدين حقيقة والآخر مجازا، فهو أخص من الطباق، وشرط فيه بعضهم اتحاد المسند إليه، وشرط فيه صاحب بديع القرآن أن يكونا ضدين لا أكثر، وشرط فيه أن يكون الضدان حقيقيين، وإلا فهو تكافؤ كما سبق، فإن كان اللفظان من نوع واحد فإما أن يكون النوع الواحد هو الاسم بأن يكون اللفظان اسمين كقوله تعـــالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ أو فعلين كقوله تعالى: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ وحرفين كقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ لأن "لها" يدل على الثواب و"عليها" يدل على العقاب وفى هذا الكلام توسع فإن التقابل بين معنيي متعلقي الحرفين لا بين الحرفين ومنـــه قوله:

عَلَى أَنَّنِــي راضٍ بأَنْ أَحْمِلَ الهوَى وأخلصَ منْـــهُ لا عَلَيَّ وَلاَ لِيَـــا[5]

وإن كانا من نوعين فهو كقوله تعـــالى: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ فـــإن أحدهمـــا اسم والآخـــر فعل، وكذلك قولـــه تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَى وَوَجَدَكَ عَائِلاً

---

(1) سورة الكهف: ١٨. (2) سورة آل عمران: ١٥٦.
(3) سورة البقرة: ٢٨٦. (4) سورة الأنعام: ١٢٢.
(5) البيت لمجنون ليلى، الإيضاح ٣٣٥، عقود الجمان ص ٧٠.

وهو ضَرْبَان: طباق الإيجاب؛ كما مر.

وطباق السلب: نحو: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ ۞ يَعْلَمُونَ﴾[1]، ونحو: ﴿فَلاَ تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾[2]. ....

فَأَغْنَى﴾[3] وهذا مثال للنوعين أحدهما اسم، والآخر فعل، وهو أحد الأقسام الممكنة. الثاني: أن يكون أحدهما اسما، والآخر حرفا كقولك: "ثواب زيد حاصل وعليه وزره." الثالث: أن يكون أحدهما حرفا، والآخر فعلا، مثل: "أثيب زيد وعليه ما اكتسب".

الطباق ضربان:

ص: (وهو ضربان إلخ).

(ش): الطباق ينقسم باعتبار آخر، وهو أنه طباق الإيجاب، وطباق السلب. طباق الإيجاب مثل الأمثلة السابقة، وطباق السلب هو الجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت، والآخر منفى، أو فى حكمهما، كالأمر والنهى، وقسمه صاحب بديع القرآن ثلاثة أقسام: طباق إيجاب، وطباق سلب، وفرق بينهما بما لا حاصل له، ومثل المصنف لطباق السلب بقوله تعالى: **﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾** وقول الشاعر:

وَنُنْكِرُ إِنْ شِئْنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُم ... وَلاَ يُنْكِرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ[4]

وفى جعل الآية من باب الطباق نظر، لأن الطباق إن أخذ بين الفعلين فهما فى الآية غير متضادين لأن مفعول لا يعلمون غير مفعول يعلمون، وإن أخذ بين مطلق النفى والإثبات فيلزم أن يكون "ما جاء زيد وتكلم" طباقا، وليس كذلك وسيأتى ما يوضح هذا، ومثال الأمر والنهى: **﴿فَلاَ تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾** قالوا: ومنه: **﴿لاَ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾**[5] أى لا يعصون الله فى الحال: **﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾** فى المستقبل قال المصنف: وفيه نظر، لأن العصيان يضاد فعل المأمور به، فكيف يكون الجمع بين نفيه وفعل المأمور به تضاد؟ قلت: لا يعنون

---

(١) سورة الروم: ٦-٧ ، وتمام الآية السابعة ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ وبين "لا يعلمون" و"يعلمون" طباق سلب بالنفى وعدمه.

(٢) سورة المائدة: ٤٤.

(٣) سورة الضحى : الآيتان ٧، ٨.

(٤) الإيضاح ص ٢١١، وبلا نسبة ص ٣٣٧.

(٥) سورة التحريم : ٦.

بالطباق أن يكون مضمون الكلامين متضادا بل يعنون أن يكون المذكوران لو جُرِّدا من النفي والإثبات كانا في أنفسهما متضادين، فالتضاد هنا بين العصيان، وفعل المأمور به، ألا ترى أن المصنف وغيره جعلوا من الطباق: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾[1] وإن كان تحسبهم أيقاظا يفهم أنهم رقود، فيوافق وهم رقود ولا تضاد وكذلك قوله تعالى: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ وأخذنا الموت والحياة باعتبار الإسناد لما كان بينهما تضاد، فإن كان ميتا يفهم أنه حي، لدلالة كان -غالبا- على الانقطاع، فهو يوافق أحييناه، وكذلك: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ ليس الطباق بين عدم خشية الناس، وخشية الله، فإن الذى بينهما تلازم لا تقابل، بل الطباق بين مطلق خشية الناس، وخشية الله، ولا يرد على هذا إلا جعلهم: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ﴾[2] طباقا، وقيل: الطباق في الآية بين الحال والاستقبال في ﴿لَا يَعْصُونَ﴾، ﴿وَيَفْعَلُونَ﴾ قوله: (ومن الطباق إلخ) يشير إلى نوع من الطباق يسمى "التدبيج" وهو أن يذكر في معنى من المدح أو غيره ألوان لقصد الكناية أو التورية، فالأول كقول أبى تمام:

تَرَدَّى ثيابَ الموْتِ حُمْراً فَمَا أَتَى ... لها الليلُ إلا وَهيَ مِنْ سُنْدُسٍ خُضْرِ[3]

فإنه كنى بقوله " سندس خضر" عن دخول الجنة، وقد توهم بعض الشارحين أن قوله: "خضر" مجرور، واعتذر عن وصف السندس المفرد بالجمع، وليس كذلك، فإن القافية مرفوعة و"خضر" خبر وهي، ولو كانت مجرورة كان الأحسن الاعتذار بأن "سندسا" جمع سندسة، كما قيل. وأما التورية فلقول الحريرى:

"فَمُذْ ازْوَرَّ المحبوبُ الأَصْفَرُ ... واغْبَرَّ العيشُ الأَخْضَرُ
اسْوَدَّ يومي الأبيضُ ... وابْيَضَّ فَوْدِي الأسودُ
حتى رثى[4] لِيَ العدوُّ الأَزْرَقُ ... فيا حَبَّذَا الموتُ الأحمرُ"[5]

---

(1) سورة الكهف: ١٨.
(2) سورة الروم: ٦، ٧.
(3) البيت لأبى تمام في ديوانه ص ٣٢٩، الطراز جـ٢ ص ٧٨، شرح عقود الجمان ج ٢ ص ٧٢، التلخيص ص ٨٦، المصباح ص ١٩٥.
(4) هكذا في الأصل، وفي الإيضاح حتى "رثا" ص: ٣٠٣.
(5) عقود الجمان ٢/٧٢، والإيضاح بتحقيقي ص: ٣٠٣.

ويلحق به نحوُ: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾[1]، فإن الرحمة مسبَّبةٌ عن اللين، ....

فقول: المحبوب الأصفر تورية عن الذهب، وإنما كان تورية لأن المحبوب الأصفر معناه القريب "الإنسان" والبعيد "الذهب" ولا شك فى كون الأصفر هنا مرادا به الذهب، ومن عادة الحريرى استعمال ذلك فيه كقوله:

أَكْــرِمْ بــهِ أَصْفَــرَ رَاقَـتْ صُفْرَتُه

وقوله:

أَصْفَــرَ ذى وجهيــن كالمنافــق

ولمنازع أن ينازع فى أن ذلك تورية، ويمنع تبادر الذهن من المحبوب الأصفر إلى الإنسان، وقد يعترض على المصنف فى قوله: "ألوان"، وليس فى البيت السابق إلا لونان، وليست التورية فى كلام الحريرى إلا فى واحد منها، وجوابه عن الثانى أن المراد أن يذكر ألوان تقع التورية فى بعضها وعنه وعن الأول أنه أراد جنس الألوان لا حقيقة الجمع قوله: "ويلحق بـه إلخ" يشير إلى أمرين يلحقان بالطباق: أحدهما: نحو قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ فإن الرحمة مسببة عن اللين الذى هو ضد الشدة فلما ذكر المسبب عن أحد الضدين كان مع ذكر الآخر كالطباق كذا قاله المصنف، وفيه نظر؛ لأن الرحمة من الإنسان ليست مسببة عن اللين، بل هى نفس اللين، لأنهـا رقة القلب وانعطافه وكذلك قوله تعالى: ﴿لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾[2] لأن ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المضادة للسكون. قال المصنف: ومن فاسد هذا الضرب قول المتنبى:

لِمَنْ تَطْلُبُ الدُّنْيَا إذا لَـمْ ترد بهَـا ... سُرُورَ مُحِـبٍّ أو إسَــاءةَ مُجْــرِمِ[3]

فإن ضد المحب المبغض والمجرم قد لا يكون مبغضا، وله وجه بعيد. يريد المصنف أن بين الإجرام والبغض تلازما بالادعاء، كأنه يشير إلى أن المجرم لا يكون إلا مبغضا له لمنافاة حاله حال المجرم، وكذلك السرور والإساءة لا تقابل بينهما إلا بهذا الاعتبار. والقسم الثانى الملحق بالطباق، ويسمى إيهام التضاد، كقول دعبل:

---

(١) سورة الفتح: ٢٩. (٢) سورة القصص: ٧٣.

(٣) الإيضاح ص ٣٣٩.

ونحوُ قوله [من الكامل]:

لا تَعْجَبِي يَا سَلْمُ مِنْ رجُلٍ ضَحِكَ الْمَشِيبُ برَأْسِهِ فَبَكَى

ويسمى الثانى إيهامَ التضادّ.

المقابلة

ودخَلَ فيه ما يختَصُّ باسم المقابلة؛ وهي أن يؤتى بمعنَيَيْنِ متوافقَينِ أو أكثر، بما يُقَابلُ ذلك على الترتيب، ....

لاَ تَعْجَبِي يَا سَلْمُ مِنْ رَجُلٍ ضَحِكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكَى[1]

فإنه لا تضاد بين الشيب الذى هو ضحك المشيب وبين البكاء، بل هما متناسبان، إلا أنه لما كان الضحك الحقيقى معناه السرور، أوهم باستعارته للمشيب أنه ضحك حقيقة فقابله بضد الضحك الحقيقى وهو البكاء، ومن الناس من زعم أن الضمير فى "فبكى" يعود إلى المشيب بتأويل ودعاه إلى ذلك توهم أن المقابلة تستدعى اتحاد المسند إليه، وليس كذلك، وسيأتى مع عدم الاتحاد فى قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾[2] الآية وقد جعل من هذا قوله:

لَوْ ذُقْتَ بَرْدَ رِضَابٍ تَحْتَ مَبْسَمِهَا يَا حَارِ مَا لُمْتَ أَعْضَائِي الَّتِي ثَمِلَتْ

فإن من سمع يا حار توهم أنه ضد، برد، وكذلك لو قال: يا صاح لطابقه قوله: "ثملت" وقد يعترض عليهما بأن حار لا يوهم المطابقة إلا لو شُدِّدت رَاؤُهُ، وكذلك "صاح" إنما أن لو كان صاحبى، لأن الموهم إنما هو صاحبى بالياء .

المقابلة:

ص: **(ودخل فيه ما يختص باسم المقابلة إلخ).**

(ش): أى: دخل فى الطباق ما يسمى مقابلة، وهى -أى: المقابلة- أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر، بأن يكون معان متوافقة، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب بأن يكون الأول للأول، والثانى للثانى، وقال المطرزى فى شرح المقامات: المقابلة أعم من الطباق، فإن المقابلة يدخل فيها نحو: "أنت ابن الدنيا وغيث الجود" فلم

---

(١) البيت لدعبل ، الإيضاح ص ٣٤٠، عقود الجمان جـ٢ ص ٧٠.

(٢) سورة الليل : ٥.

والمراد بالتوافق خلاف التقابل؛ نحو: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾[1]، ونحو قوله [من البسيط]:

مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَا ... وَأَقْبَحَ الْكُفْرَ وَالإِفْلاَسَ بِالرَّجُلِ

ونحوُ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾[2]، المرادُ باستغنَى: أنه زَهِدَ فيما عند الله تعالى كأنه مستغْنٍ عنه؛ فلم يَتَّقِ، أو استغنَى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة؛ فلم يَتَّقِ.

يعتبر التنافى، وصاحب بديع القرآن شرط فى المقابلة أن تكون بأكثر من اثنين من الأربعة إلى العشرة، وعلى هذا المراد "بالتوافق" ليس "التناسب"، بل خلاف التقابل مطلقا سواء كانا متناسبين أم لا، ولا شك أن الطباق كله تقابل كما سبق فى حده، فاسم التقابل صادق عليه إلا أنهم اصطلحوا على تسمية هذا النوع فقط تقابلا، وهو ما كان الطباق فيه مكررا، فإن قلت: إذا كان التقابل المراد أخص من الطباق فكيف يدخل فى الطباق، والأخص لا يدخل فى الأعم بل الأعم يدخل فى الأخص؟ قلت: كثيرا ما يقال عن الفرد: إنه داخل فى الجنس، والمراد إعلام أنه فرد من أفراد الجنس غير خارج عنه، لم يريدوا دخول النوع بجميع أجزائه بل دخول ما فيه من حصة الجنس، وذلك إما أن يكون تقابل اثنين باثنين كقوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ وتوافق الضحك، والقلة لكونهما لا يتقابلان، وكذلك البكاء مع الكثرة، وإما تقابل ثلاثة بثلاثة كقوله:

مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَا ... وَأَقْبَحَ الْكُفْرَ وَالإِفْلاَسَ بِالرَّجُلِ[3]

فقد قابل أحسن بأقبح والدين بالكفر والدنيا بالإفلاس، والمراد بالدنيا اليسار والواو فى قوله: "والإفلاس" إما أن تجعل بمعنى المعية، وإما أن يكون الإفلاس مفعولا معه، ويدل على إرادة المعية قوله فيما قبله: إذا اجتمعا، وإما تقابل أربعة كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ فقد قابل أربعة بأربعة، فإن "أعطى" يقابل "بخل" و"اتقى" يقابل "استغنى" و"صدق" يقابل كذب واليسرى يقابل العسرى والمراد

---

(1) سورة التوبة: ٨٢.　(2) سورة الليل: ٥-١٠.

(3) البيت لأبى دلامة، الإيضاح ص ٣٤١، العمدة جـ٢ ص ١٧، معاهد التنصيص جـ٢ ص ٢٠٧، الإشارات ص ٦٣، شرح عقود الجمان جـ٢ ص ٧٣، نهاية الأرب جـ٧ ص ١٠٢، شرح السعد جـ٤ ص ٨٤، المصباح ص ١٩٤.

وزاد السكاكي: وإذا شُرِطَ هنا أمرٌ، شُرِطَ ثَـمَّةَ ضِدُّه؛ كهاتيْن الآيتين؛ فإنه لما جُعِلَ التيسيرُ مشتَرِكًا بين الإعطاء والإتقاءِ والتصديق، جُعِلَ ضِدُّهُ مشتركًا بين أضدادها. ....

باستغنى لم يتق، أي: زهد فيما عند الله كأنه مستغن عنه فلم يتق أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة واعلم أن هذا ليس من الطباق كما زعم المصنف بل من الملحق به فإن "استغنى" ليس بمضاد لاتقي بل الغنى سبب لعدم الاتقاء المضاد لاتقى كما تقدم في قوله: ﴿لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾[1] هذا ما ذكر المصنف هنا، وزاد في الإيضاح أنه قد يكون مقابلة خمسة بخمسة، كقول المتنبي:

أَزُورُهم وَسَوَادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لِي ... وَأَنْثَنِي وَبَيَاضُ الصُّبْحِ يُغْرِي بِي[2]

قال المصنف: وفيه نظر؛ لأن الباء واللام فيهما صلتا الفعلين فهما من تمامهما، وهذا بخلاف اللام وعلى في قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[3] وزاد السكاكي في التقابل شرطا، وهو أنه إذا شرط هنا أمر شرط، ثم ضده، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى﴾[4] الآيتين[5] فإنه تعالى لما جعل التيسير مشتركا بين الإعطاء، والاتقاء، والتصديق جعل ضده مشتركا بين أضدادها، وفي هذا الكلام نظر؛ لأن التيسير ليس شرطا جعل في أحدهما، فجعل في الآخر ضده، بل هو مشروط للأمور الأولية فجعل مشروطا للأمور الثانية، ثم قوله: "لما جعل التيسير مشتركا بين هذه الأمور جعل ضده مشتركا بين أضدادها" يقتضي أنه جعل ضد التيسير في الآية الثانية، وليس كذلك بل التيسير فيهما مذكور مطلوب جعل كليا صادقا على الطرفين، ليس في أحدهما هذا الأخير غير أن متعلق التيسير الأول وهو الميسر له ضد متعلق الثاني.

---

(١) سورة القصص : ٧٣.

(٢) البيت للمتنبي في ديوانه، الإيضاح ص ٣٤٢، سر الفصاحة ص ١٩٣، الإشارات ص ٢٦٣، تحرير التحبير ص ١٨١، شرح عقود الجمان جـ٢ ص ٧٤، تجريد البناني ص ٢١٨، الإبانة ص ٩١، البديع لابن منقذ ١٣، نهاية الأرب جـ٧ ص ١٠٣، الوساطة ص ١٦٣، المصباح ص ١٩٤.

(٣) سورة البقرة ٢٨٦.

(٤) سورة الليل : ٥.

(٥) ٥، ٦ نفس السورة.

مراعاة النظير

ومنه: مراعاة النظير، ويسمَّى التناسُبَ والتوفيق، وهو جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد؛ نحوُ: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾[1]، وقوله [من الخفيف]:

كَالْقِسِيِّ الْمُعَطَّفَاتِ بَلِ الأَسْـ ... ـهُمِ مَبْرِيَّةً بَلِ الأَوْتَارِ

ومنها[2]: ما يسمِّيه بعضهم: تشابُهَ الأطراف؛ وهو أن يَخْتِمَ الكلامَ بما يناسب ابتداءه في المعنى؛ نحو: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[3]، ويُلْحَقُ بها نحو: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[4]، ويسمَّى إيهامَ التناسب. ....

مراعاة النظير:

ص: (ومنه مراعاة النظير).

(ش): أي هو من التحسين المعنوي قال: (ويسمى التناسب والتوفيق أيضا) ويسمى الائتلاف، وكان الأحسن تسميته "التأليف" لموافقة التوفيق، وهو جمع المتكلم أمرا مع ما يناسبه لا بالتضاد، أي تكون المناسبة بغير المضادة كقوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ فإنهما متناسبان، غير متضادين ومنه قوله -وهو البحتري- يصف الإبل الأنضاء المهازيل، وقيل: الرماح:

كَالْقِسِيِّ المعطفات بَلِ الأَسْـ ... ـهُمِ مبرية بَلِ الأَوْتَارِ[5]

وكقول ابن رشيق:

أَصَحُّ وَأَقْوَى مَا سَمِعْنَاهُ فِي النَّدى ... مِنَ الْخَبَرِ الْمَأْثُورِ مُنْذُ قَدِيمِ

أَحَادِيثُ تَرْوِيهَا السُّيُولُ عَنِ الْحَيَا ... عَنِ الْبَحْرِ عَنْ كَفِّ الأَمِيرِ تَمِيمِ[6]

قوله: (ومنها) أي: من مراعاة النظير **(ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف، وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه، كقوله تعالى: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ**

---

(١) سورة الرحمن: ٥.
(٢) أي من مراعاة النظير.
(٣) سورة الأنعام: ١٠٣.
(٤) سورة الرحمن: ٥-٦.
(٥) البيت للبحتري، الإيضاح ص ٣٤٤، عقود الجمان جـ٢ ص ٧٥، التلخيص ص ٨٨، المصباح ص ٢٥٠.
(٦) المصباح ص ٢٥٢، الإيضاح (ص ٣٤٤)، شرح عقود الجمان جـ٢ ص ٧٦.

الإرصاد

ومنه: الإرصاد، ويسمِّيه بعضهم: التَّسْهِيمَ؛ وهو أن يُجْعَلَ قبل العَجُزِ من الفِقْرة أو من البيت ما يدل عليه إذا عُرِفَ الرويّ، ....

وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾) فإن اللطيف يناسب لا تدركه الأبصار، والخبير يناسب وهو يدرك الأبصار، هكذا قالوه، وقد يقال: اللطيف المناسب لعدم الإدراك، هو من اللطافة بمعنى صغر الحجم، وليس المراد هنا، إنما المراد اللطيف من اللطف الذى هو الرحمة، فينبغي أن يسمي هذا من باب إيهام التناسب الذى سيأتي، لا من التناسب، ومنه قوله تعالى: **﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِي الْحَمِيدُ﴾**[1] فنبه بالغنى على أن ما له ليس لحاجة، وبالحميد علىَ أنه يجود فيحمد، وقد يقال: الختم فى الآيتين وقع بما يناسب وسط الكلام، لا ابتداءه، إلا أن المصنف جعل الختم بمجموع الجملة، ومنه قوله تعالى: **﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾**[2]؛ لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب، إلا من ليس فوقه أحد يرد حكمه، فهو الغالب، والعزيز هو الغالب الحكيم من يضع الشيء فى محله (ويلحق بها) أى: بمراعاة النظير قوله تعالى: **﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾** وسمي إيهام التناسب؛ لأنه لما ذكر لفظ الشمس والقمر ذكرَ النجم، والمراد به على أحد القولين "النبات"، فذكر النجم بعد ذكر الشمس والقمر يوهم التناسب؛ لأن النجم أكثر ما يطلق على نجم السماء المناسب للشمس والقمر، بكونه في السماء، فهو كما تقدم فى إيهام التضاد؛ لكونه مراعاة النظير فى اللفظ لا المعنى.

الإرصاد:

ص: (ومنه الإرصاد إلخ).

(ش): من أنواع البديع ما يسمي: الإرصاد لأن السامع يرصد ذهنه للقافية، بما يدل عليها فيما قبلها، ويسمى التسهيم، من البرد المسهم، أى: المخطط الذى لا يختلف ولا يتفاوت، فإن الكلام يكون به كالبرد المسهم المستوى الخطوط كذا قال الخطيبى، والذى فى الصحاح أن المسهم المخطط، ولم يشترط استواء خطوطه، وقيل: يسمى تسهيما؛ لأن المتكلم يصوب ما قبل عجز الكلام إلى عجزه، والتسهيم تصويب السهم إلى الغرض. **(وهو أن يؤتي قبل العجز من الفقرة أو البيت بما يدل عليه إذا عرف الروى)** قال صاحب

---

(١) سورة الحج : ٦٤.

(٢) سورة المائدة : ١١٨.

نحو: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[1]، وقولِهِ [الوافر]:

إذَا لَــمْ تَسْتَطِــعْ شَيْئــاً فَدَعْهُ وَجَاوِزْهُ إلَــى مَــا تَسْتَطِيــعُ

بديع القرآن: "هو أن يكون ما تقدم من الكلام دليلا على ما تأخر أو بالعكس" ومثل المصنف للتسهيم بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ فإنه لو وقف القارئ على أنفسهم؛ لفهم أن بعده يظلمون، وكذلك قول الشاعر:

إذَا لَمْ تَسْتَطِــعْ شَيْئـــاً فَدَعْـــهُ وَجَاوِزْهُ إلـــى مَا تَسْتَطِيـــعُ[2]

وفى اشتراط العلم بحرف الروى نظر، فإن ذلك قد يعلم من حشو البيت الواحد، أو صدره، وإن لم يعلم الروى، ألا ترى أنك لو وقفت فى هذا البيت على قوله: و"جاوزه إلى ما" لعلم أن تكميله (تستطيع) وكذلك ذكره ابن منقذ، وغيره، ولم يشترطوا فيه ذلك، ولذلك جعل منه الطيبى: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾[3] وقال: إنه يدل على العنكبوت، ومن شرف الإرصاد، قول ابن نباتة الخطيب:

خُذْهَا إذا نُشِدَتْ فِي الْقَــوْمِ مِنْ طَرَبٍ صُدُورُها عُرِفَتْ فيها قَوَافِيهـــا[4]

وروى أنه لما بلغت قراءة النبى ﷺ ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾[5] قال عبد الله بن أبى سرح: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[6] فقال النبى ﷺ " كذلك أنزلت "[7] فكان ذلك سبب رِدَّةِ المذكور.

---

(١) سورة العنكبوت: ٤٠.

(٢) البيت لعمرو بن معد يكرب الزبيدى، انظر الإيضاح ص ٣٤٧، شرح عقود الجمان جـ٢ ص ٧٨، التلخيص ص ٨٨.

(٣) سورة العنكبوت: ٤١.

(٤) عقود الجمان ج٢ ص: ٧٧، قاله يصف قصيدته.

(٥) سورة المؤمنون: ١٤.

(٦) سورة المؤمنون: ١٤.

(٧) ورد هذا عن عمر -رضى الله عنه- وأصله فى الصحيحين، وعن معاذ، وقال الحافظ ابن كثير فى التفسير (٣/٢٤٣): "وفى إسناده جابر بن زيد الجعفى ضعيف جدا وفى خبره هذا نكارة شديدة...".

المشاكلة

ومنه: المشاكلة؛ وهي ذكر الشيء بلفظِ غيرِهِ؛ لوقوعِهِ في صحبته، تحقيقاً أو تقديرًا:

فالأول: نحوُ قوله [من الكامل]:

قَالُوا اقْتَـــرِحْ شَيْئًا نُجِدْ لَكَ طَبْخَهُ قُلْتُ: اطْبُخُـــوا لِي جُبَّةً وَقَمِيصًا

ونحو: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[1]. ....

المشاكلة:

ص: (ومنه المشاكلة إلخ).

(ش): المشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير تحقيقا، أو تقديرا، فالتحقيق، كقوله:

قَالُوا اقْتَرِحْ شَيْئًـــا نُجِدْ لَكَ طَبْخَهُ قُلْتُ اطْبُخُوا لِـــي جُبَّةً وقميصـــا[2]

كأنه قال: خيطوا لي، فذكر الخياطة بلفظ ليس لها، بل بلفظ الطبخ، لوقوعه في قوله: (نجد لك طبخه) واستعمال اطبخوا هنا للمقابلة، وقوله: "نجد" الظاهر أنها بضم النون من أجاد، لكن قال بعض شراح هذا الكتاب: إنها بالفتح من الوجدان، والذي يظهر في قوله: "اطبخوا" أنه ليس من مجاز المقابلة، بل من الاستعارة؛ لمشابهة الطبخ للخياطة، والإطعام للكسوة في النفع، وأن هذا القسم من الضرب الثاني مـــن أحد قسمي القول بالموجب، كما سيجيء -إن شاء الله تعالى- وهو بعينـــه الأسلوب الحكيـــم المذكور في علم المعاني، ثم نقول: مجاز المقابلة بالاستقراء يكون اللفـــظ المقابـــل والمقابل كلاهما في متكلم، وهنا "اطبخوا" في كلام شخص و"طبخه" في كلام آخر، قلت: وهذا يقتضـــي أن هذا من مجاز المقابلة، وقد قدم المصنف في المجاز المرسل أن هذه الآية من مجاز إطلاق السبـــب على المسبب، وكذلك أن مجاز المقابلة، ربما يقدم على مقابله مثل " فإن الله لا يَمَلُّ حتى تملوا "[3] ومنه قولـــه تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ فذكر "نفسك"، والمراد "الذات" ولكنهـــا ذكـــرت

---

(١) سورة المائدة: ١١٦.

(٢) البيت لأبي الرقعمق أحمد بن محمد الأنطاكي، انظر الإيضاح ص ٣٤٨، المصباح ص ١٩٦، شرح عقود الجمان جـ٢ ص ٧٧.

(٣) أخرجه البخاري في "الصوم" (٢٥١/٤)، (ح ١٩٧)، وفي غير موضع، ومسلم (ح٧٨٢).

والثاني: نحوُ: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾[1]، وهو مصدرٌ مؤكَّد لـ ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ﴾[2] أي: تطهيرَ اللهِ؛ لأنَّ الإيمانَ يطهِّر النفوس، والأصلُ فيه: أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماءٍ أصفر يسمُّونه: (المَعْموديَّة)، ويقولون: إنَّه تطهيرٌ لهم؛ فعبَّر عن الإيمان بالله بـ "صبغة اللهِ" للمشاكلة بهذه القرينة.

بلفظ النفس؛ لتقدم "تعلم ما في نفسي" واعترض بجواز أن يكون المراد بنفسك "الذات" فتكون حقيقة من غير ملاحظة المشاكلة. قلت: وعبارة الزمخشري: "المعنى تعلم معلومي، ولا أعلم معلومك" ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة، والذى فهمته من هذا الكلام، أنه لا يريد أن النفس هنا غير الذات، بل ذكر الجملة التى لأجلها عبر عن المعلوم بما فى النفس، فلا يكون إرادة الذات والحقيقة منافيا للمشاكلة، ويمكن أن يقال: النفس وإن أطلقت على الذات فى حق غير الله –تعالى– فلا تطلق فى حقه، لما فيه من إيهام معناها الذى لا يليق بغير المخلوق، فلذلك احتيج إلى المشاكلة. وقيل: لا بد من الإقرار بالمشاكلة؛ لأن ما فى النفس إن أريد به المضمرات، فلا مطابقة من جهة الله –تعالى– فوجب المشاكلة، وإن أريد ما فى الحقيقة والذات فالمشاكلة من حيث إدخاله فى الظرفية، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[3] على أحد القولين السابقين، وجعل منه فى الإيضاح قول أبى تمام:

مَنْ مُبْلِغٌ أَفْنَاءَ يَعْرُبَ كُلِّهَا ... أَنِّي بَنَيْتُ الْجَارَ قَبْلَ الْمَنْزِلِ[4]

وفيه نظر؛ لأن البناء المذكور لم يذكر نظيره فى المنزل تحقيقا، بل تقديرا، فإن تقديره قبل بناء المنزل، فهو من القسم الثانى، لا الأول، بل هو أجدر باسم البعدية من الثانى؛ لأن هذا التقدير لفظى، والتقدير فى القسم الثانى معنوى، قوله: **(والثاني)** أشار إلى ما إذا كان وقوع ذلك الاسم فى صحبة غيره تقديرا **(نحو قوله تعالى ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾)** فإنه مصدر مؤكد انتصب بقوله تعالى: **﴿آمَنَّا بِاللَّهِ﴾** ومقابل الصبغة مقدر تقديره صِبْغَةَ اللهِ لا صبغتكم، والمعنى تطهير الله **(لأن الإيمان يطهر النفوس، وأصله أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر، يسمونه المعمودية)** قال المطرزى: وهى لغة غريبة لم تسمع إلا فى التفسير **(ويقولون: هو تطهير لهم، فعبر عن الإيمان بالله**

---

(1) سورة البقرة: ١٣٨. (2) سورة البقرة: ١٣٦.

(3) سورة الشورى: ٤٠.

(4) الإيضاح ص ٣٤٨، شرح عقود الجمان ٢/٨٠.

بصبغة الله للمشاكلة) وإن لم يتقدم لفظ الصبغ لدلالة القرينة، وغمس النصارى أولادهم عليه، كما تقول لمن يغرس الأشجار: اغرس كما يغرس فلان، تريد رجلا يصطنع الكرام، وهذا الكلام كله من الكشاف، ونقل عن الزَّجَّاج أن (صبغة الله) يجوز أن يراد به خلقة الله الخلق، أى ابتداء الله الخلق على الإسلام كقوله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾[1] وقول الناس: صبغ الثواب إنما هو تغيير لونه وخلقته، وقال القاضي: صبغنا الله صبغة ، وهى فطرته كأنها حلية صبغ الثوب إنما هو تغيير لونه وخلقته وقال القاضي: صبغنا الله صبغة وهى فطرته كأنها حلية الإنسان إذ هدانا بهدايته، وطهر قلوبنا بطهره، وسماه صبغة؛ لأنه ظهر أثره عليه ظهور الصبغ. قال الطيبي: فعلى هذا القول، لا تكون مشاكلة بل استعارة مصرحة تحقيقية (قلت): وفيما قاله نظر؛ لأن كل مشاكلة فهى استعارة، فكونها استعارة لا ينافى المشاكلة، وقولهم: إن (صبغة الله) مصدر مؤكد، هو أحد الأقوال، وقيل: منصوب على الإغراء أى الزموا ويبعده ﴿نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ إلا أن يقدر هناك قول، وفيه تكلف، والزمخشرى ذكر هذا، إلا أنه قدر الإغراء بالمجرور، أى عليكم، ورد عليه: بأن الإغراء إذا كان بظرف، أو مجرور لم يجز حذفه، ويحتمل أن يكون تقديره عليكم تفسير معنى، وقيل: بدل من قوله: ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾، ونقل عن الأخفش، وهو بعيد، لطول الفصل. وقال أبو البقاء: انتصابه بفعل محذوف، أى اتبعوا، ولعله يريد الإغراء قال فى الإيضاح بعد هذا النوع:

ومنه الاستطراد، وهو الانتقال من معنى لمعنى آخر متصل به لم يقصد بذكر الأول التوصل لذكر الثاني، وقال بدر الدين بن مالك: إن الاستطراد قليل فى القرآن الكريم، وأكثر ما يكون فى الشعر، وأكثره فى الهجاء، ولم أظفر به إلا فى قوله تعالى: ﴿أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾[2] وقول الحماسى:

وإنَّا لَقَوْمٌ مَا نَرَى القَتْلَ سُبَّةً ... إذَا مَا رَأَتْهُ عَامِرٌ وَسلُولُ[3]

أراد مدح نفسه، فاستطرد لذم قبيلتين، وعليه قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ

---

(١) سورة الروم: ٣٠. (٢) سورة هود: ٩٥.

(٣) البيت للسموأل، انظر الإيضاح ص ٣٤٩، المصباح ص ٢٣٤.

المزاوجة

ومنه: المزاوجة؛ وهي أن يُزَاوَجَ بين معنيَيْنِ في الشرطِ والجزاء؛ كقوله [من الطويل]:

إِذَا مَا نَهَــى النَّاهي فَلَجَّ بي الْهَوَى ... أَصَاخَــتْ إِلَى الْوَاشِـي فَلَجَّ بِهَا الْهَجْرُ

العكس

ومنه: العكس؛ وهو أن يقدَّمَ جزءٌ في الكلام على جزء، ثم يؤخَّر، ويقَعُ على وجوه: منها: أن يقع بين أحد طرفي جُمْلَة وما أضيف إليه؛ ....

﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[1] قال الزمخشري: وأورده على سبيل الاستطراد، عقيب ذكر خصف الأوراق، وما معه إظهارا للمنة فيما خلق الله من اللباس، وقد يكون الثاني هو المقصود، فيذكر الأول قبله ليتوصل به إليه، كقول أبـــي إسحق الصابي:

إنْ كنـــتُ خنتُـــكَ فـــي المودَّةِ ساعـــةً ... فذمَمْت سيـــفَ الدوْلةِ المحـمودَا

وزعمتُ أنَّ لــــه شريكًـــا فـــي العُلَـــى ... وجحدتُهُ في فضْلِـــهِ التَّوحيـدَا

قســـمًا لـــو انّي حـــالفٌ بغمُوسِــــها ... لغريمُ ديــنٍ مـــا أراد مزيـــدا[2]

المزاوجة:

ص: (ومنه المزاوجة إلخ).

(ش): وهو أن يزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء، كقول البحترى:

إِذَا مَا نَهَى النَّاهِي فَلَجَّ بِيَ الهَوَى ... أَصَاخَتْ إِلَى الْوَاشِي فَلَجَّ بِهَا الْهَجْرُ[3]

ويروى "أصاخ" إلى الواشي فلج به الهجر، فقد زاوج بين معنيين هما لجاج الهوى، ولجاج الهجر في الشرط والجزاء، فإن أحدهما معطوف على الشرط، والآخر على الجزاء، وقد جعل الخطيبي جميع ما تقدم إلى اللفظ مما قوله.

(ومنه) أى من المعنوى (العكس) وسماه في الإيضاح العكس والتبديل (وهو أن يقدم أول الكلام جزء ثم يؤخر) أى يؤخر الجزء المقدم ويقدم الجزء المؤخر لنكتة، أى يكون مقصودا لمعنى بديع، لا غلطا، (ويقع على وجوه منها أن يقع بين أحد طرفي جملة، وما أضيف إليه)

---

(١) سورة الأعراف: ٢٦. (٢) الإيضاح ص ٣٥٠.

(٣) الإيضاح ص ٣٥٠، التلخيص ص ٨٩، المصباح ص ١٦٤، والبحترى في ديوانه ٨٤٤، والتبيان ٢/٤٠٠ بتحقيقي.

نحو: عاداتُ السادات ساداتُ العادات.

ومنها: أن يقع بين متعلقي فِعْلَيْنِ في جملتين؛ نحو: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾[1].

ومنها: أن يقع بين لفظَيْنِ في طَرَفَي جملةٍ نحو: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾[2].

هذه عبارة المصنف، ولا يخفى أن قوله: "يقع" على وجوه منها: أن يقع فاسد الوضع، فإنه جعل الوقوع وجها يقع عليه الشيء،(ووقوع الشيء لا يكون وجها يقع عليه الشيء، كقول بعضهم: عادات السادات سادات العادات) وإنما قال: "بين أحد طرفي الجملة" لأنه وقع بين المبتدأ، وما أضيف إليه، ويصح أن يقال: بين طرفي جملة وما أضيف إليهما، ومثله قولهم: كلام الإمام إمام الكلام. (ومنها أن يقع بين متعلقي فعلين في جملتين كقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾. قوله: "متعلقي فعلين"، فيه نظر؛ لأنه يخرج مخرج الحي من الميت، ومخرج الميت من الحي، ولا معنى لإخراجه، فالصواب أن يقال: متعلقي عاملين، ومنه قول الحماسي وهو عبد الله بن الزبير الأسدي:

فَرَدَّ شُعورَهُنَّ السُّودَ بيضًا ... وردَّ وجوهَهُنَّ البيضَ سُودا[3]

(ومنها أن يقع بين لفظين في طرفي جملتين، كقوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾) لا يقال: فيه نظر، لأنه ليس عكسا تامًا لأن في إحداهما حل بالاسم وفي الأخرى يحلون بالفعل، لأنا نقول: المراد العكس بين هن وهم فقط، فاللفظان هما "هن وهم" وطرفا الجملتين هما المبتدأ ومنه قوله تعالى: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾[4] ولقائل أن يقول: هذا القسم كله من رد العجز على الصدر وسيأتي.

---

(١) سورة يونس: ٣١. (٢) سورة الممتحنة: ١٠.

(٣) البيت من الوافر، وهو لعبد الله بن الزبير في ملحق ديوانه ص ١٤٣ – ١٤٤، وتخليص الشواهد ص ٤٤٣، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٩٤١، والمقاصد النحوية ٤١٧/٢، ولأيمن بن خزيمة في ديوانه ص ١٢٦، ولفضالة بن شريك في عيون الأخبار ٧٦/٣، ومعجم الشعراء ص ٣٠٩، وللكميت ابن معروف في ديوانه ص ١٩١، وذيل الأمالي ص ٢١٥، وشرح بلا نسبة في شرح الأشموني ١٥٩/١، البيت الثاني فقط، وشرح ابن عقيل ص ٢١٧، ولسان العرب ٢١٩/٣ (سدد).

(٤) سورة الأنعام: ٥٢.

الرجوع

ومنه: الرجوع؛ وهو العودُ إلى الكلام السابق بالنقض لنكتة؛ كقوله [من البسيط]:

قِفْ بالدِّيارِ الَّتِي لم يُعْفِها القِدَمُ ... بَلَى وَغَيَّرَها الأَرْوَاحُ وَالدِّيَمُ[1]

(ومنه) أى من المعنوى (الرجوع وهو العود إلى الكلام السابق بالنقض لنكتة كقول زهير:

قِفْ بالدِّيارِ التى لم يعفها القِدَمُ ... بَلى وغَيَّرهَا الأرْواحُ والدِّيَمُ[2])

قيل: لما وقف بالديار حصلت له كآبة أذهلته، فأخبر بما لم يتحقق، فقال: لم يعفها، ثم رجع إليه عقله فتدارك كلامه، فقال: بلى وغيرها الأرواح والديم، كذا قالوه، وليس مرادهم ما هو ظاهر العبارة من أنه غلط، ثم استدرك؛ لأن ذلك يكون غلطا لا بديع فيه؛ بل المراد أنه توهم الغلط. وإن كان قاله عن عمد، إشارة إلى تأكيد الإخبار بالثانى، لأن الشيء المرجوع إليه يكون تحققه أشد، ونحوه:

فأفٍّ لهذا الدَّهرِ لا بلْ لأهلِهِ[3]

وقول الحماسى:

أليسَ قليلاً نظرةٌ إنْ نظرتُها ... إليكِ؟! وكلا ليسَ منكِ قليلُ[4]

كذا ذكره في الإيضاح، وفيه نظر؛ لأن القليل الأول المثبت، هو باعتبار القلة الحقيقية، والقليل الثانى المنفى باعتبار الغنى والسرف، فلم يتواردا على معنى واحد، فلا رجوع .

---

(١) البيت لزهير ديوانه ص١٤٥، الجرجانى فى الإشارات ص٢٧١.

(٢) البيت من البسيط، وهو لزهير بن أبى سلمى فى ديوانه ص ١٤٥، ولسان العرب ٤٨٨/٥ "وا"، وتهذيب اللغة ٦٧٢/١٥، وتاج العروس "وا"، والإيضاح بتحقيقى ص: ٣١١.

(٣) الإيضاح بتحقيقى ص: ٣١٢.

(٤) البيت من الطويل وهو ليزيد بن الطثرية فى ديوانه ص ٩٧، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقى ص ١٣٤١، وبلا نسبة فى الإنصاف ٤٠٢/١، والإيضاح بتحقيقى ص: ٣١١.

التورية

ومنه: التورية، وتسمَّى الإيهامَ أيضًا؛ وهي أن يطلق لفظ له معنيان، قريبٌ وبعيدٌ، ويرادَ البعيد؛ وهي ضربان:

مجرَّدةٌ: وهي التى لا تُجَامِعُ شيئًا مما يلائم القريب؛ نحو: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾(١).

ومرشَّحة؛ نحو: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾(٢) ....

التورية:

ص: (ومنه التورية إلخ).

(ش): أى من المعنوى التورية، وهى مصدر وريت الخبر، إذا سترته وأظهرت غيره، كأنه مأخوذ من وراء الإنسان كأنه يجعله وراءه حيث لا يظهر، ويسمى أيضًا الإيهام، وهو أن يطلق لفظ له معنيان: قريب، وبعيد، ويراد البعيد، والمراد بقولنا: قريب، وبعيد، قريب الفهم وبعيده، فإن المعنى نفسه لا يوصف ببعد ولا قرب والمراد بالمعنيين أكثر من معنى، واعلم أن قولهم: لفظ له معنيان يراد البعيد، يتأتى بأن يكون اللفظ له حقيقة ومجاز، فيراد مجازه، وإن كان غير راجح، أو حقيقته المرجوحة إن كان مجازه راجحا، أو يكون مشتركا، ويغلب استعماله فى أحدهما، بحيث يصير الذهن يتبادر إليه دون الآخر، ثم قسم المصنف التورية إلى قسمين: مجردة، ومرشحة، فالمجردة هى التى لا تجامع شيئا مما يلائم القريب المورى به، ومثله بقولـه تعـالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ فإن معناه القريب المورى به ما يقتضيه ظاهر لفظ "استوى" ومعناه البعيد المراد المورى عنه القدرة والملك. كذا قالوه، وفيه نظر؛ لأن لفظ "على" يلائم المعنى القريب المورى به عن المراد، فإن على حقيقتها الاستعلاء الحسى الذى ليس بمراد، والمرشحة هى التى قرنت بما يلائم المورى به، إما قبله أو بعده، ومثله بقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ أى بقوة. كذا قال المصنف، وشرحوه على أن المراد أن بأيد تورية مرشحة بما يلائمها، وهو البناء، والظاهر أن المراد أن بأيد جمع يد بمعنى القوة، فيكون أريد بالأيدى "القوى"، وهو معناها المراد البعيد، ومعناها القريب غير المراد "الجارحة" قلـت: وفيه نظر، لأن قوله تعالى: ﴿بأيد﴾ له معنيـان: "القـوة" فيكـون مفردا وجمع "يد" وهما معنيان مستويان، ليس أحدهما قريبا والآخر بعيدا، وكل

---

(١) سورة طه: ٥.

(٢) سورة الذاريات: ٤٧.

منهما صالح لأن يراد، فإن البناء يكون بالأيد الذى هو "القوة" وبالأيدى التى هى جمع "يد" ثم لو كان أحدهما قريبا، فهذه ليست كلمة واحدة لها معنيان، بل كلمتان، فإن الأيد كلمة غير الأيدى، فتقرر أن التورية ليست باعتبار الأيد والأيدى بل باعتبار إطلاق الأيدى وإرادة القوى، فإن أراد المصنف بذكره "القوة" أن "الأيد" فى الآية مفردة فلا مجاز فيه، لأن القوة مرادة الحقيقة في الآية، ولا تورية لعدم قرب أحد المعنيين من جهة وضع اللفظ، وإن أراد جمع "يد" بمعنى القوة، كما فهموه عنه، صح أنها تورية مرشحة واستعارة مرشحة، لكن لا نسلم أن المراد بقوله تعالى: ﴿بِأَيْدٍ﴾ ذلك، بل المراد "القوة" وإذا كان الأيد القوة، فما الضرورة إلى تأويل بأيد على الأيدى المتجوز بها عن القوة، وقد جزم الزمخشرى، وغيره: بأن المراد فى الآية "الأيد المفرد" وهو "القوة"؟ واعلم أن التورية المرشحة، هى نوع من الاستعارة المرشحة فى الأصل، والتورية المجردة يدخل فيها الاستعارتان: المجردة والمطلقة، والفرق بين الاستعارة المرشحة والتورية المرشحة، هو أن مع الاستعارة قرينة تصرف اللفظ لها وتجعل المعنى البعيد قريبا، والتورية ليست كذلك، والغالب عليها الترشيح بما يبعد إرادة المجاز، ولذلك سميت تورية وإيهاما.
قال المصنف: وقد يكون الترشيح بعد التورية، كقول القاضى عياض:

كَأَنَّ كَانُونَ أَهْدَى مِنْ مَلَابِسِهِ ... لِشَهْرِ تموز أنواعًا مِنَ الْحُلَلِ
أَوِ الْغَزَالَةَ مِنْ طُولِ الْمَدَى خرفت ... فَمَا تفرق بَيْنَ الجدي والحمل [1]

وكأنه نظر إلى لفظ الغزالة، وجعل ترشيحه الجدى، وهو بعده. وابن مالك نظر إلى لفظ الجدى والحمل، وجعله تورية مرشحة بما قبلها وهو الغزالة، وقال: إن لفظ الغزالة تورية مجردة وإنه ليس قبله ولا بعده شيء من لوازم المورى به، وقال ابن النحوية: هما توريتان مجردتان ليست إحداهما ترشيحا للأخرى؛ لأن شرط المرشح به بأن يكون صريحا، وكل من الغزالة والجدى والحمل مشتركان، ثم قال المصنف: التوهم ضربان ضرب يستحكم حتى يصير اعتقادا كقوله:

حَمَلْنَاهُمَا طُرًّا عَلَى الدهم بَعْدَمَا ... جَعَلْنَا عَلَيْهِمْ بِالطِّعَانِ مَلَابِسا [2]

---

(١) الأبيات لأبي الفضل عياض في صيفية باردة في كتاب المصباح ص ٢٦٠، وكتاب الإيضاح ص ٣١٢.
(٢) البيت بلا نسبة في المصباح ص ٢٦١.

الاستخدام

ومنه: الاستخدام؛ وهو أن يراد بلفظٍ له معنيان أحدُهما، ثُمَّ بالآخرِ الآخَرُ، أو يرادَ بأحدِ ضميرَيْن أحدُهُما، ثم بالآخرِ الآخَرُ:

فالأوَّل: كقوله [من الوافر]:

إِذَا نَـزَلَ السَّمَـاءُ بِأَرْضِ قَـوْمٍ ... رَعَيْنَـاهُ وَإِنْ كَانُـوا غِضَابَـا

والثاني: كقـوله [من الكامل]:

فَسَقَـى الْغَضَـى وَالسَّاكِنِيهِ وَإِنْ هُمُ ... شَبُّوهُ بَيْـنَ جَوَانِحِي وَضُلُوعِي

وضرب لا يبلغ ذلك، كقول ابن الربيع:

لَوْلاَ التَّطَيُّرُ بِالْخِـلاَفِ وَأَنَّهُـمْ ... قَالُوا مَرِيـضٌ لاَ يَعُـودُ مَرِيضَـا

لَقَضَيْتُ نَحْبِـي فِي فِنَائِـكَ خِدْمَـةً ... لأَكُونَ مَنْدُوبـاً قَضَـى مَفْرُوضَا [(١)]

وقال السكاكي: أكثر متشابهات القرآن تورية.

قوله: (منه) أي ومن المعنوي (الاستخدام) قال: سمي استخداما؛ لأن الكلمة خدمت لمعنيين، وقال الخطيبي: يسمى الاستحدام بالحاء المهملة، وهو قسمان: الأول أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما سواء أكانا متساويين أم لا، ثم يؤتى بعده بضمير يعود في اللفظ عليه، وفي المعنى على معناه الآخر، مثاله قول معاوية بن مالك:

إِذَا نَـزَلَ السَّمَـاءُ بِأَرْضِ قَـوْمٍ ... رَعَيْنَـاهُ وَإِنْ كَانُـوا غِضَابَـا [(٢)]

فإنه أراد بالسماء المطر، وأراد بالضمير في "رعيناه" النبات والنبات أحد معنيي السماء؛ لأنه مجاز عنه باعتبار أن المطر سببه، وسوغ عود الضمير على النبات– وإن لم يتقدم له ذكر– ذكر سببه، وهو السماء التي أريد بها المطر. الثاني: أن يراد بأحد ضميري اللفظ معنى، وبضميره الآخر آخر كقول البحتري:

فسقي الغضـا والساكنيه وإن هـم ... شبـوه بين جَوَانِحِي وَضُلُـوعِي [(٣)]

---

(١) البيتان لابن الربيع عبد الله بن العباس في الإيضاح ص ٥٠١، الإشارات ص ٢٧٢، المصباح ص ٢٦١.

(٢) البيت من الوافر، وهو لمعود الحكماء (معاوية بن مالك) في لسان العرب ٣٩٩/١٤، (سما)، وللفرزدق في تاج العروس (سما)، وبلا نسبة في مقاييس اللغة ٢٩٨/٣، والمخصص ١٩٥/٧، ٣٠/١٦، وديوان الأدب ٤٧/٤، ورواية صدره: إذا سقط.

(٣) البيت من الكامل، وهو بلا نسبة في تاج العروس (غفر).

اللف والنشر

ومنه: اللفِ والنشر؛ وهو ذكر متعدِّدٍ على التفصيلِ أو الإجمالِ، ثم ما لِكُلٍّ واحد من غير تعيين؛ ثقةً بأن السامع يردُّه إليه.

فالأول: ضَرْبان؛ لأن النشر إمَّا على ترتيب اللف؛ نحوُ: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾[1]. ....

فإنه أراد بضمير الغضا في قوله: "والساكنيه" المكان، وفي قوله: "شبوه" الشجر، والشجر هو أحد معنيي الغضا؛ لأنه معناه الأصلي، أي: أوقدوه، ولك أن تقول: الاستخدام هنا إنما كان بعود ضمير "شبوه" على غير المراد بالغضا، وتوسط ذكر الساكنيه لا أثر له، فالضربان بالحقيقة ضرب واحد لا يختلفان فيما يتعلق بالاستخدام، ولك أن تقول -أيضا-: الضمير الثاني لا يعود على الشجر الذي ادعيتم أنه أحد معنيي الغضا، مرادا به الحقيقة، بل يعود على الغضا مرادا به معناه المجازي، وهو نار الشوق، لأنه لا يقال: إن الشوق أحد معنيي الغضا، فليتأمل. وقيل: الاستخدام أن تقع الكلمة المحتملة لمعنيين متوسطة بين لفظين: أحدهما، لمعناها الواحد، والآخر لمعناها الآخر كقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾[2] فإن "كتاب" يحتمل الأمد المحتوم ويحتمل المكتوب، و"أجل" استخدام للمعنى الأول، ويمحو استخدام للثاني.

اللف والنشر:

ص: (ومنه اللف والنشر إلخ).

(ش): اللف والنشر، عبارة عن ذكر متعدد، سواء كان اثنين أو أكثر، إما مفصلا أو مجملا بأن يشمل ذلك التعدد لفظ عام بالاستغراق، أو الصلاحية، وهذا هو اللف، ثم يذكر ما لكل، أي: ما يختص به كل واحد من ذلك المتعدد، من غير تعيين واحد منها لآخر، وثوقا بأن السامع يرده إليه بقرينة حالية، واشتراط عدم التعيين يشكل عليه ما سيأتي، واشتراط تأخر النشر عن اللف يشكل عليه ما سيأتي -أيضا- فالأول، أي ما كان المتعدد فيه مفصلا قسمان: لأن النشر إما أن يذكر على ترتيب اللف، بأن يجعل الأول للأول، والثاني للثاني على هذا الترتيب، أو لا، مثال الأول، ويسمى اللف والنشر على السنن، وهو أحسن القسمين، كما صرح به التنوخي وغيره قوله تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ فإن

---

(١) سورة القصص: ٧٣. (٢) سورة الرعد: ٣٨، ٣٩.

﴿لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ يعود على الليل ﴿وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ يعود على النهار، وقد يقال: إن كلا منهما يعود إلى الليل والنهار، كما ذكره الزمخشري احتمالا في قولـه تعـالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾[1] سنذكره في آخر الكلام، واعلم أن المصنف مثل لهذا القسم بقول ابن الرومي:

آراؤكم ووجوهكـم وسيوفكـم ... في الحادثـات إذا دجـون نجـومُ

فيها معـالمُ للهـدى ومصابـحٌ ... تجلو الدُّجى والأخرياتُ رُجُـومُ[2]

وفيه نظر من وجوه، منها أنه اشترط –فيما سبق– أن لا يكون في النشر تعيين فرد منها الفرد من أفراد اللف، وهذا فيه تعيين الأخير للأخير بقوله: "والأخريات رجوم" فيكون من التقسيم الذي سيأتي، لا من اللف والنشر فإن الظاهر أن قوله: و"الأخريات" جمع "أخرى" تأنيث آخر بالكسر لا تأنيث آخر بالفتح، ومنها: أنا لا نسلم أن هذا من اللف والنشر، لأن المظروف إذا كان في أحد أشياء فيها مناسبة ما يصدق أن يقال: هو فيها، كما جعل الحج واقعا في أشهر معلومات، وإنما يقع في بعضها، وإذا ثبت هذا، فلا يتعين أن لكل واحد من المعالم والمصابيح، والرجوم ظرفا من الآراء، والوجوه، والسيوف، لأنه إذا كانت المعالم –مثلا– في الآراء صدق أن المعالم في الآراء والوجوه والسيوف؛ لأن بين الثلاثة تناسبًا يصوغ جعل الواقع في أحدها واقعا في الجميع، وهو أنها موصلة إلى المقصود، ألا ترى إلى الشاعر، كيف جعلها كلها نجومـا فـي البيـت الأول؟ ومنها أنا وإن قلنـا: إنه لا يصح ذلك، فمـا المانـع من أن يراد تحقيق المعنى ويدعي أن في الآراء وحدها معالم للهدى ومصابيح للدجى ورجومـا للعدى؟ وكذلك في الوجوه والسيوف، فلا يكون من اللف والنشر في شيء، ومنها سلمنـا أن هذا لف ونشر، فليس هذا من القسم الأول، الذي ذكر فيه اللف مفصلا، كما زعم المصنف، بل مـن القسم الثـاني الذي وقـع اللف فيـه مجملا؛ لأن الضمير فيهـا هـو اللف، فهـو كقولك: الزيدان قائم وقاعد، وكقوله تعالى: ﴿وَقَالُـوا لَـنْ

---

(١) سورة الروم: ٢٣.

(٢) البيتان لابن الرومي في المصباح ص ٢٠٩، والتبيان ص ١٨٧، والطراز جـ٣ ص ٨٨، والإيضاح ص ٥٠٣، ٣٢٧.

وإما على غير ترتيبه؛ كقوله[1] [من الخفيف]:

كَيْفَ أَسْلُو وَأَنْتَ حِقْفٌ وَغُصْنٌ ... وَغَزَالٌ لَحْظًا وَقَدًّا وَرِدْفَا

يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾[2] وإنما التبس ذلك عليه، لأنه نظر إلى التفصيل في البيت الأول، وليس كذلك، فإن النشر إنما وقع للضمير في قوله: "فيها" لا يقال: قوله: "نجوم" يعود إلى الآراء، وقوله: "فيها معالم" صفة نجوم، وقوله: و"مصابح" معطوف عليه؛ لأن قوله: "والأخريات رجوم" لا يمكن أن يكون بقية الخبر؛ لأنه يصير تقديره: وسيوفكم الأخريات رجوم؛ لأن الأخريات رجوم، لا يصح أن يكون خبر و"سيوفكم" ومثال الثاني، وهو النشر الملفوف بالتفصيل على غير ترتيب، بأن يكون أول النشر لآخر اللف، وعلى هذا الترتيب قوله، أي ابن حيوس:

كيفَ أسْلُو وأنتَ حِقْفٌ وغُصْنٌ ... وغزالٌ لحظًا وقدًّا ورِدْفا؟!

لحظا يعود إلى غزال، وقدا يعود إلى غصن، وردفا يعود إلى حقف، وقول المصنف: على غير ترتيبه، يقتضي بظاهره أن من اللف عود بعض إلى بعض مطلقا، فيدخل فيه أن يكون أول النشر لأوسط اللف، أو للأول، ثم الثاني للثالث، ونحو ذلك، وتقدم الكلام على ذلك في شرح خطبة هذا الكتاب، وظاهر كلام غير المصنف تقييد غير الترتيب بأن يكون على عكس اللف وبه صرح في المصباح، وعُدّ في البرهان من اللف والنشر: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلاَ إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾[3] قال: معناه: يقول الذين آمنوا: متى نصر الله؟ فيقول الرسول: ألا إن نصر الله قريب.

(تنبيه): ربما يحذف أحد أجزاء اللّف لدلالة النشر عليه، كقولك في جواب من قال: مِنَ الإنسان والفرس ناطق وصاهل، وقد يحذف أحدهما دون الآخر ومثل بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾[4] على أحد التخاريج فيه.

---

(١) البيت لابن حيوس ديوانه ٤٧/٢، والإيضاح ص٥٠٤، والمصباح ص٢٤٧. والحقف: الجملة من الرمل.

(٢) سورة البقرة: ١١١.

(٣) سورة البقرة: ٢١٤.

(٤) سورة الأنعام: ١٥٨.

والثاني: كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾[1] أي: قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا. وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى؛ فَلَفَّ لعدم الالتباس؛ للعلم بتضليل كل فريقٍ صاحبَهُ. ....

قوله: (والثاني) يشير إلى ما كان اللف فيه بذكر متعدد على جهة الإجمال، ويسمى المشوش كقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ فالضمير في قالوا لأهل الكتاب من اليهود والنصارى، فتقديره: وقالت اليهود والنصارى: لن يدخل الجنة، إلا من كان هودا أو نصارى، أي قالت اليهود: لن يدخل إلا من كان هودا، والنصارى: لن يدخل إلا من كان نصارى. قال الزمخشري: فلف بين القولين لعدم الالتباس. قوله: (للعلم) بدل من قوله: "لعدم الالتباس" فإن العلم حاصل بتضليل كل فريق لصاحبه، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾[2] واعلم أن ما ذكروه في هذه الآية الكريمة، لا يخلو عن إشكال فإن أو في قوله تعالى: ﴿أَوْ نَصَارَى﴾ إما أن يقدر بعدها قول أو لا، فإن قدر بأن يكون تقديره أو قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، لم يصح، لأن ذلك حينئذ موضع "الواو"، لا "أو"، ثم إنا ولو جعلنا "أو" بمعنى الواو، وقدرنا قولا محذوفا، يخرج عن اللف، فإنه يصير الضمير الأول لليهود فقط، وهذا ليس مرادهم قطعا، ألا ترى لقول الزمخشري: فلف بين القولين، وإن لم نقدر قولا بعد، أو فكيف ينسب إلى أهل الكتاب على الإطلاق هذا القول، وهو بجملته غير صادر من أحد منهم، بل مخالف لقول كل من الفريقين؟ والذي يظهر لي في الآية الكريمة أنها ليست من اللف والنشر في شيء، وإنما المراد نسبة هذا القول بجملته إلى كل من اليهود والنصارى، غير أنه إجمال وتفصيل، بأن يكون جرد من قول الفريقين قول كلي تضمنه مقالتهما، فإن قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هودا، يتضمن أن غير اليهود لا يدخل الجنة، وكذلك قول النصارى، فنسب إلى كل من الفريقين قوله: لا يدخل الجنة أحد ليس يهوديًا ولا نصرانيا، ثم إن قلنا: الاستثناء من النفي ليس إثباتا، فلا حاجة بنا إلى الزيادة على ذلك، وإن قلنا: إنه إثبات، فوجهه أنهم لما كان مقصودهم الأعظم نفي دخول المسلمين الجنة، وكان كل من فريقي النصارى، واليهود أحقر عند الآخر من الانتصاب لمعارضته، كان قول اليهود مثلا لن يدخل الجنة إلا يهودي يتضمن نفيه عن غير اليهودي والنصراني، كما أشير إليه بالنفي ويتضمن إثبات دخولها لأحد فريقي اليهود والنصارى لأن إثبات دخولها لأحد الفريقين

---

(١) سورة البقرة: ١١١.

(٢) سورة البقرة: ١٣٥.

عينًا وهم اليهود إثبات لدخول أحد الفريقين مطلقا، لأن الأخص يستلزم الأعم، فقولهم: لن يدخل الجنة إلا يهودى، يصدق أنه ينسب به إليهم أنهم قالوا: لن يدخل الجنة إلا اليهود أو النصارى؛ لأن من أثبت قيام زيد دون عمرو، يصدق عليه أنه أثبت قيام أحد الرجلين، لا يقال: فيلزم أن يحكى عنهم أنهم قالوا: لن يدخل إلا يهودى أو نصرانى أو مسلم، لأنا نقول: لما كان مقصودهم الأصلى هو نفى دخول المسلمين صرح بنفيه ولم يذكر الأعم الشامل له، ولما لم يكن قول كل منهم : لن يدخل الجنة إلا يهودى أكثر قبحًا من قوله: لن يدخل الجنة إلا يهودى، أو نصرانى حكى من كلامهم الثانى الذى هو موجود في ضمن قولهم الأول، بل هو أبلغ في الشناعة عليهم؛ لأنه يبين به انصباب غرضهم فى اختصاص المسلمين بالإبعاد عن الجنة، فليتأمل ما ذكرناه فإنه حسن دقيق. قيل: ويجوز أن يكون فى الآية حذف، والتقدير: وقالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى، فيكون لفا ونشرا بالتفصيل لا الإجمال، وفيه نظر؛ لأن المذكور هو الضمير الشامل للفريقين، فكيف يكون الحذف؟

(تنبيه): بقى من اللف والنشر قسم ثالث لم يذكره، أشار إليه الزمخشرى في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾[1] قال: وهذا من باب اللف، وترتيبه ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار، إلا أنه فصل بين الفريقين الأولين بالقرينين الآخرين، لأنهما زمانان، والزمان والواقع فيه كشىء واحد مع إعانة اللف على الاتحاد. ويجوز أن يراد: منامكم في الزمانين وابتغاؤكم فيهما، والظاهر الأول؛ لتكرره في القرآن. قلت: نعم بقى الكلام فى صحة ما قاله الزمخشرى من جهة الصناعة، وهو في غاية الإشكال؛ لأنه إذا كان المعنى ما ذكره، يكون النهار معمول "ابتغاؤكم"، وقد تقدم عليه وهو مصدر، وذلك لا يجوز، ثم يلزم إما عطف على معمولى عاملين، أو تركيب لا يسوغ، ثم هذه الواو فى "وابتغاؤكم" كيف موقعها؟ فليتأمل. وهذا يعكر على ما تقدم من حد اللف والنشر، فإنه يشعر أنه لا بد من تقدم اللف بجملته، ثم يأتى النشر بعده، وهذا الموضع وقع فيه بعض النشر، قبل تكميل اللف، والعجب أن الطيبى عثر بهذا الموضع، ومع ذلك حد اللف والنشر كما ذكره غيره، ولم يتنبه لإصلاحه بما يدخل هذا النوع، وكان يمكن أن يجعل من اللف والنشر قسم رابع، وهو عكس الثانى، بأن تقول: قالت اليهود والنصارى: لا يدخلون الجنة، كما فى أحد نوعى الجمع، والتقسيم الذى سيأتى.

(١) سورة الروم: ٢٣.

الجمع

ومنه: الجمع؛ وهو أن يُجْمَعَ بين متعدِّدٍ في حكم واحد؛ كقوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[1]، ونحو [من الرجز]:

إنَّ الشَّبَابَ وَالْفَرَاغَ وَالْجِدَهْ مَفْسَدَةٌ لِلْمَرْءِ أي مَفْسَدَهْ

التفريق

ومنه: التفريق؛ وهو إيقاعُ تبايُنٍ بين أمرين من نوعٍ، في المدحِ أو غيره، كقوله [من الخفيف]:

مَا نَوَالُ الْغَمَامِ وَقْتَ رَبِيعٍ كَنَوَالِ الأَمِيرِ وَقْتَ سَخَاءِ

فَنَوَالُ الأَمِيرِ بَدْرَةُ عَيْنٍ وَنَوَالُ الْغَمَامِ قَطْرَةُ مَاءِ

الجمع:

ص: (ومنه الجمع إلخ).

(ش): الجمع اصطلاحا: عبارة عن جمع متعدد في حكم، إما اثنين كقوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾، أو أكثر كقول الشاعر:

إنَّ الشَّبَابَ والفراغَ والجِدَهْ مفسدَةَ للمرءِ أيُّ مفسدَهْ[2]

ولو أن المصنف أنشد عليه في الإيضاح قول محمد بن وهيب:

ثلاثةٌ تشرقُ الدُّنيا ببهجتِها شمسُ الضُّحى وأبو إسحقَ والقمرُ[3]

لكنت أقول: إن بداعة هذا يشترط فيها الإخبار عن المتعدد بمفرد يصدق على الجميع لكونه مصدرا، أو نحوه، فإن زينة ومفسدة، كذلك، وإلا فمجرد الجمع بين متعدد بعطف، أو تثنية، أو جمع من غير أن يكونا من نوعين متباعدين، غير متناسبين، أى بديع فيه؟ قوله في البيت: (أى مفسده) على تأويل المفسدة بالمفسد، ولولا ذلك لأنث، وقال: أية مفسدة **(ومنه التفريق، وهو إيقاع تباين بين أمرين من نوع واحد، إما فى المدح أو غيره)** والمراد بالنوع الواحد، ما اتحد فيه، إما بالحقيقة، أو الادعاء، كقوله، وينسب للوطواط الشاعر:

ما نـوالُ الغمامِ وقتَ ربيعٍ كنوالِ الأميرِ يومَ سخاءِ

فنوالُ الأميرِ بدرةُ عينٍ ونوالُ الغمامِ قطرةُ ماءِ[4]

---

(1) سورة الكهف: ٤٦.

(٢) الرجز لأبى العتاهية، ديوانه ص ٤٤٨ والطراز ٣ /١٤٢ والمصباح ص ٢٤٩ والإيضاح ص ٣١٤ .

(٣) البيت لمحمد بن وهيب فى مدح المعتصم ،فى الإشارات ص ٧٩ والإيضاح ص ١٠٧ .

(٤) البيتان للوطواط فى الإشارات ص ٢٧٤، وفى الطراز ١٤١/٣، والمصباح ٢٤٧، بلا نسبة، وعقود الجمان ٩٢/٢.

التقسيم

ومنه: التقسيم؛ وهو ذِكْرُ متعدِّدٍ، ثم إضافةُ ما لكلٍّ إليه على التَّعْيين؛ كقوله [من البسيط]:

وَلاَ يُقِيمُ عَلَى ضَيْمٍ يُرَادُ بِهِ ... إِلاَّ الأَذَلاَّنِ عَيْرُ الْحَيِّ وَالْوَتِدُ

هَذَا عَلَى الْخَسْفِ مَرْبُوطٌ بِرُمَّتِهِ ... وَذَا يُشَجُّ فَلاَ يَرْثِي لَهُ أَحَدُ

كان ينبغي أن يفسرها هذا بإيقاع عدم التشابه بين المتشابهين، لا بإيقاع التباين، وعليه قوله:

مَنْ قَاسَ جَدْوَاكَ بِالْغَمَامِ فَمَا ... أَنْصَفَ فِي الْحُكْمِ بَيْنَ شَكْلَيْنِ

أَنْتَ إِذَا جُدْتَ ضَاحِكٌ أَبَدًا ... وهو إذا جَادَ دامِعُ الْعَيْنِ[1]

ويمكن أن يكون منه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ﴾[2] الآية (ومنه التقسيم وهو ذكر متعدد ثم إضافة ما لكل) من أفراده (إليه على التعيين) والمراد بالإضافة: نسبته إليه، ويحترز بقوله على التعيين من اللف والنشر، ومثاله:

ولا يقيم على ضَيْمٍ يُرَادُ بِهِ ... إلاَّ الأذلان عير الحي والوتدُ

هَذَا عَلَى الْخَسْفِ مَرْبُوطٌ بِرُمَّتِهِ ... وذا يشج فلا يَرْثِي لَهُ أَحَدُ[3]

وقال السكاكي وهو أن تذكر شيئا ذا جزأين أو أكثر، ثم تضيف لكل من أجزائه ما هو له عندك كقوله:

أديبانِ في بلخٍ لا يأكلانِ ... إذا صحبا المرءَ غيرَ الكَبِد

فَهَذَا طَوِيلٌ كَظِلِّ الْقَنَاةِ ... وَهَذَا قَصِيرٌ كَظِلِّ الْوَتَد[4]

---

(١) عقود الجمان ج٢/ ٩٢ والبيتان لأبي الفرجي، والإيضاح بتحقيقي ٣١٤، ونُسبا للوطواط، وللوأواء الدمشقي محمد بن أحمد.

(٢) سورة فاطر: ١٢.

(٣) البيتان من الطويل، وهما للمتلمس في ديوانه ص ٢٠٨، والبيت الأول بلا نسبة في تاج العروس ٩/ ٢٤٩ (وتد)، وجمهرة الأمثال ١/٩٠، والدرة الفاخرة ١/٢٠٣، ومجمع الأمثال ١/٢٨٣، والمستقصى ١/ ١٣٣، ويروى بلفظ:

ولا يقيم بدار الذل يعرفها ... إلا الأذلان: عير الأهل والوتد

(٤) البيتان في نهاية الإيجاز بلا نسبة ص ٢٩٥، وعقود الجمان، ونسبا لبعض العجم ٢/٩٣.

الجمع مع التفريق

ومنه: الجمع مع التفريق؛ وهو أن يدخُلَ شيئان في معنى، ويُفْرَقَ بين جهتَي الإدخال؛ كقوله [من المتقارب]:

فَوَجْهُكَ كَالنَّارِ فِي ضَوْئِهَا ... وَقَلْبِي كَالنَّارِ فِي حَرِّهَا

الجمع مع التقسيم

ومنه: الجمع مع التقسيم؛ وهو جمع بين متعدِّدٍ تحتَ حكمٍ، ثم تقسيمُهُ، أو العكس:

فالأول: كقوله [من البسيط]:

حَتَّى أَقَامَ عَلَى أَرْبَاضِ خَرْشَنَةٍ ... تَشْقَى بِهِ الرُّومُ وَالصُّلْبَانُ وَالْبِيَعُ

لِلسَّبْيِ مَا نَكَحُوا وَالْقَتْلِ مَا وَلَدُوا ... وَالنَّهْبِ مَا جَمَعُوا، وَالنَّارِ مَا زَرَعُوا

وهذا يقتضي أن يكون التقسيم أعم من اللف والنشر، كذا قال المصنف. قلت: لم يظهر فرق بين ما أنشده السكاكي، وما أنشده المصنف، ولم يظهر لي في شيء من المثالين إضافة ما لكل إليه على التعيين، لأنه إن كان المراد التعيين من خارج فكل لف ونشر كذلك، وإن كان من اللفظ، فليس في اللفظ غير اسم الإشارة في كل منهما، وهو صالح لكل منهما، وهذا وذا سواء في قرب المشار إليه (**ومنه الجمع مع التفريق، وهو أن يُدْخَلَ شَيْئَانِ في معنى واحد، ويُفَرَّقَ بين جهتي الإدخال كقوله:**

فَوَجْهُكَ كَالنَّارِ فِي ضَوْئِهَا ... وَقَلْبِي كَالنَّارِ فِي حَرِّهَا)[1]

شبه وجه الحبيب وقلبه بالنار، وفرق بينَ وجهي التشبيه، ومنه قوله تعالى: **﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾[2]** وهذا في الحقيقة ليس نَوْعًا زَائِدًا، بَلْ نَوْعا جَمْعٍ وَتَفريق، إلا أن يخص اسم الجمع بأن يذكر المتعدد أولا، ثم يحكم عليه (**ومنه الجمع مع التقسيم، وهو جمع متعدد تحت حكم، ثم تقسيمه، أو تقسيمه ثم جمعه**) فالأول، كقوله أي المتنبي:

حَتَّى أَقَامَ عَلَى أَرْبَاضِ خَرْشَنَةٍ ... تَشْقَى بِهِ الرُّومُ والصُّلْبَانُ والبِيَعُ

لِلسَّبْيِ مَا نَكَحُوا والْقَتْلِ مَا وَلَدُوا ... والنَّهْبِ مَا جَمَعُوا والنَّارِ مَا زَرَعُوا[3]

---

(١) البيت لرشيد الدين الوطواط ديوانه ١٧٩، وأورده الجرجاني في الإشارات ٢٧٤، ونهاية الإيجاز ٢٩٥، ومعاهد التنصيص (٢٤٩/١)، وعقود الجمان ٩٣/٢.

(٢) سورة الإسراء: ١٢.

(٣) البيتان للمتنبي في ديوانه ٣٧٧/١، وحدائق السحر ١٨٠، ونهاية الإيجاز ص ٢٩٦، ويروى البيت الأول بلفظ:

الدهر معتذر والسيف منتظر ... وأرضهم لك مصطاف وَمُرْتَبَعُ

والثاني: كقوله [من البسيط]:

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا ضَرُّوا عَدُوَّهُمُ ... أَوْ حَاوَلُوا النَّفْعَ فِي أَشْيَاعِهِم نَفَعُوا

سَجِيَّةٌ تِلْكَ مِنْهُمْ غَيْرُ مُحْدَثَةٍ ... إِنَّ الْخَلائِقَ -فَاعْلَمْ- شَرُّهَا الْبِدَعُ

الجمع مع التفريق والتقسيم

ومنه: الجمع مع التفريق والتقسيم؛ كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إلا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إلا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إلا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[1]، ....

فأتي بالجمع في الأول في قوله: تشقى به الروم، ثم قسم ذلك بالبيت الثاني، والثاني كقوله، أي حسان:

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا ضَرُّوا عَدُوَّهُمُ ... أَوْ حَاوَلُوا النَّفْعَ فِي أَشْيَاعِهِمْ نَفَعُوا[2]

سَجِيَّةٌ تلكَ مِنْهُمْ غيرُ مُحْدَثَةٍ ... إِنَّ الخلائِقَ فاعْلَمْ شَرّهَا البِدَعُ

قسم أولا صفة الممدوحين، ثم جمعها في الثاني، وقد يقال -أيضا-: ليس هذا نوعا زائدا، بل نوعان مجتمعان، لا يقال: هلا جعل هذا النوع من اللف والنشر؟ بأن يبدأ بالنشر، ثم يأتي باللف كما بدأ بالتقسيم، ثم أتى بالجمع، إذ لا مانع أن تقول: اسكنوا وابتغوا من فضل الله بالليل والنهار، لأنا نقول: لم يتقدم هنا أيضا إلا اللف نعم يمكن أن يقال: هلا جعل القسم الثاني من اللف كذلك؟ كقولنا: دخول اليهود الجنة، ودخول النصارى الجنة قاله الكفار، وقد يقال هذا.

(ومنه الجمع مع التقسيم والتفريق كقوله تعالى: ﴿لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إلا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إلا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إلا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾)

فالجمع في قوله تعالى: لا تكلم نفس، لأن النفس عامة، لأنها نكرة في سياق النفي

---

(١) سورة هود: ١٠٥-١٠٨.

(٢) البيتان لحسان بن ثابت في ديوانه ص ١١٢ - ١١٣، والطراز ١٤٤/٣، والمصباح ٢٤٩، ودلائل الإعجاز ص ٩٤، ومعاهد التنصيص ٢٥٠/١، ونهاية الإيجاز ص ٢٩٦، ويروى: " تلك فيهم......".

وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين:

أحدهما: أن تذْكرَ أحوال الشيءِ مضافًا إلى كلِّ ما يليق به؛ كقوله [من الطويل]:

سَأطْلُبُ حقِّي بالقَنَا ومشايخٍ كأنَّهمُ مِنْ طولِ ما التَثَموا مُرْدُ

ثِقَالٌ إذا لاقَوْا خِفَافٌ إذا دُعُوا كَثِيرٌ إذا شَدُّوا قَلِيلٌ إذا عُدُّوا

والثاني: استيفاءُ أقسام الشيء؛ كقوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثاً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا﴾[1]. ....

والتفريق في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌ وَسَعِيدٌ﴾ والتقسيم في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا﴾ الآية ثم قال المصنف: (وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين أن تذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل ما يليق به، كقوله) أي أبي الطيب:

سَأطْلُبُ حقِّي بالقَنَا ومشايخٍ كأنَّهُم مِنْ طُولِ ما الْتَثَمُوا مُرْدُ

ثِقَالٌ إذَا لاقوا خِفَافٌ إذا دُعُوا كثيرٌ إذا شدُّوا قليلٌ إذا عُدُّوا[2]

والثاني استيفاء أقسام الشيء كقوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثاً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا﴾ وقد احتج بهذه الآية على انتفاء الخنثى المشكل، والحق وجوده، وقد اختلف فيه أصحابنا أهو قسم ثالث غير الذكر، والأنثى أو لا؟ والصحيح أنه لا يخرج عنهما، وهذه الآية لا تدل عليه، إذا كان المراد استيعاب الأقسام، إلا أن يقال: ترك الخنثى، لأنه نادر، والآية سيقت في معرض الامتنان، فاقتصر فيها على الغالب، وقد جعل الطيبي من التقسيم الحاصر قوله تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[3] وأنكره شارح البزدوي نظرا إلى أنه ليس معه حصر، وادعى الطيبي التقسيم الحاصر في: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾[4] الآية وفيه نظر، لما سبق بخلاف: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾[5] الآية فإنها اقتضت وقوع أحد هذه الأمور، فلو كان[6]، ثم قسم آخر لوقع فثبت الحصر، وأنشد البغدادي للتقسيم الحاصر قول الثقفي:

---

(١) سورة الشورى: ٤٩-٥٠.

(٢) البيتان لأبي الطيب المتنبي في التبيان ١/٢٥٧، والإيضاح بتحقيقي ٣١٧، وعقود الجمان ٢/٩٦.

(٣) سورة آل عمران: ٧.

(٤) سورة فاطر: ٣٢.

(٥) سورة الشورى: ٤٩.

(٦) أي لوقوع أحد هذه الأمور.

التجريد

ومنه: التجريد؛ وهو أن يُنْتَزَعَ مِنْ أمرٍ ذى صفة آخَرُ مثلُهُ فيها؛ مبالغةً لكمالها فيه، وهو أقسام:

منها: نحو قولهم: لى من فلانٍ صديقٌ حميم، أى: بلَغَ فلانٌ من الصداقة حَدًّا صَحَّ معه أن يُسْتَخْلَصَ منه آخَرُ مثلُهُ فيها.

ومنها: نحوُ قولهم: لئِنْ سألْتَ فلانًا، لتسألَنّ به البَحْرَ.

ومنها: نحو قوله [من الطويل]:

وَشَوْهَـــاءَ تَعْدُو بِـى إلَى صَارِخِ الْوَغَى ... بِمُسْتَلْئِـمٍ مِثْـلِ الْفَنِيقِ الْمُرَحَّلِ

إنْ يَعْلَمُــوا الخيرَ يُخْفُوهُ وَإنْ عَلِمُوا ... شَرًّا أذاعُـــوا وإنْ لَمْ يَعْلَمُوا كَذَبُوا[1]

التجريد:

ص: (ومنه التجريد إلخ).

(ش): من أنواع البديع التجريد، وهو عبارة عن أن ينتزع من أمر ذى صفة أمر آخر مثله فى تلك الصفة على سبيل المبالغة فى كمال الصفة فيه، حتى إنه ليتجرد منه مثله فيها، وهو أقسام منها: أن لا يقصد تشبيه الشىء بغيره، ويكون التجريد "بمن" نحو قولهم: "لى من فلان صديق حميم" أى: بلغ فى الصداقة حدا يصح معه أن يستخلص منه آخر مثله فى الصداقة، وتسمى "من" هذه تجريدية، ومنها: أن يقصد تشبيه الشىء بغيره، ويكون بالباء كقولهم: "لئن سألت فلانا لتسألن به البحر" وسنذكر كيفية التجريد، ومنها: أن لا يقصد تشبيه الشىء بغيره، ويكون بالباء نحو قوله:

وشَوْهاءَ تعدُو بِـــى إلى صَارِخِ الــوغى ... بِمُستَلْئِمٍ مثــلِ الفنيقِ المرَحَّـــلِ[2]

الشوهاء: صفة محمودة فى الفرس، ويقال: يراد بها سعة أشداقها. والفنيق: الفحل الذى لا يؤذى ولا يركب لكرامته على أهلـه. والمرحـل: المرسل السائر، فقولــه: تعدو

---

(١) البيت لطريح بن إسماعيل الثقفى، وهو البيت السادس له من قصيدة فى الأغانى ٣٠٦/٤، ولفظه: إن يسمعوا...... " وهذا البيت معناه قريب من البيت الذى قاله قعنب ابن أم صاحب، وهو:

إن يسمعوا سبة طاروا بها فرحًا ... منى وما سمعوا من صالح دفنوا

(٢) البيت من الطويل، وهو لذى الرمة فى ديوانه ص ١٤٩٩، وشرح عمدة الحافظ ص ٥٨٩، ولسان العرب ٢٣٦/١١ (رحل)، وبلا نسبة فى المقاصد النحوية ١٩٥/٤ أو يروى بلفظ: " المدجّل ".

ومنها: نحو قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾[1] أي: في جهنم، وهي دار الخلد.

ومنها: نحو قوله [من الكامل]:

وَلَئِنْ بَقِيتُ لَأَرْحَلَنَّ بِغَزْوَةٍ ... تَحْوِي الْغَنَائِمَ أَوْ يَمُوتَ كَرِيمُ

وقيل: تقديره: أو يموتَ مني كريمٌ. وفيه نظر. ....

بي، أي تسير بي بمستلئم، أي لابس لأمة فجرد من نفسه لابس لأمة مثله. وفيه نظر، لجواز أن يكون "بمستلئم" بدلا من قوله: "بي" فلا يكون فيه تجريد، فإن ذلك جائز عند الكوفيين والأخفش قياسا، وعند غيرهم لا يجوز إلا قليلا، فيجوز أن يكون هذا من ذلك القليل، ومنها أن يكون "بفي" ولا يقصد تشبيه الشيء بغيره نحو قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً﴾[2] فإن جهنم أعاذنا الله منها هي دار الخلد لكنه انتزع منها مثلها وجعل دار الخلد معدة للكفار تهويلاً. ومنها أن يكون بغير حرف، ولا يقصد تشبيه شيء بغيره، نحو قول الحماسي:

فَلَئِنْ بَقِيتُ لَأَرْحَلَنَّ بِغَزْوَةٍ ... تَحْوِي الْغَنَائِمَ أَوْ يَموتَ كريمُ[3]

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾[4] على قراءة الرفع، أي فحصلت وردة، وقيل: تقديره، أي البيت: "أو يموت مني كريم" أي يموت من قبيلي رجل غيري كريم، وقيل: "أو يموت مني كريم" يريد نفسه، والفرق بينه وبين الأول، أن الأول تجريد بغير حرف وهذا تجريد بحرف محذوف. قال المصنف: وفيه نظر، يريد في كون هذا البيت من التجريد نظر. قال الخطيبي: إن مراده بالنظر أنه من باب الالتفات من التكلم إلى الغيبة، لأن مراد الشاعر من قوله: كريم نفسه، ورد بأن الالتفات لا ينافي التجريد، بل هو واقع بأن يجرد المتكلم نفسه من ذاته، فيجعلها شخصا آخر ثم يخاطبه، أو يفرضه غائبا إما لتوبيخ[5]، أو نصح، أو غير ذلك. قلت: قد سبق لنا عند الكلام على الالتفات من المعاني، كيفية اجتماع التجريد والالتفات بما يغني عن إعادته، فيطلب من موضعه، غير أن قول المصنف: وقيل:

---

(1) سورة فصلت: ٢١.

(2) سورة فصلت: ٢٨.

(3) البيت لقتادة بن مسلمة الحنفي، أورده محمد بن علي الجرجاني في الإشارات ص ٢٧٨.

(4) سورة الرحمن: ٣٧.

(5) في الأصل "التوبيخ" والصواب ما أثبتناه.

ومنها: نحو قوله [من المنسرح]:

يَا خيْرَ مَنْ يَرْكَبُ المَطِيَّ وَلاَ ... يَشْرَبُ كَأْسًا بِكَفِّ مَنْ بَخِلا

ومنها: مخاطبةُ الإنسان نفسَهُ؛ كقوله [من البسيط]:

لاَ خَيْلَ عِنْدَكَ تُهْدِيها وَلاَ مَالُ ... فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ إنْ لَمْ يُسْعِدِ الْحَالُ

تقديره: "أو يموت منى كريم" يقتضى أن التقدير الذى ذكره إنما يكون على القول الثانى، وليس كذلك، لأنه سواء كان تجريدا أو لا، فتقدير "منى" لا بد منه، وبهذا تعلم أن قوله: فيه نظر، لا يعود على القول الثانى، وقيل: إن وجه النظر هو أن الأصل عدم التقدير اللفظى، لأنا إذا قدرنا: "يموت منى كريم" وجعلناه تجريدا بحرف، كان فيه حذف لفظى، الأصل عدمه ومنها نحو قوله:

يَا خَيْرَ مَن يركبُ المطيَّ ولاَ ... يشربُ كأْسا بكفِّ مَن بخلا[1]

فإنه جرد من كفه كف غير بخيل، والإشارة بهذا النوع إلى تجريد ما لم يقصد به التشبيه، وهو بغير حرف، وهو كالذى قبله، إلا أن "أو يموت كريم" تجريد بمنطوق، وهذا تجريد بمفهوم، لأن قوله: "بكف من بخلا" ليس فيه تجريد، بل مفهومه أنه يشربها بكف من لم يبخل، فكأنه جرد من نفسه غير بخيل، وأثبت بالمفهوم أنه يشربها بكفه. وقد أنكر الطيبى أن يكون هذا تجريدا؛ لأن التجريد يكون من منطوق، لا من مفهوم. وقيل: إن قوله: "بكف من بخلا" كناية، وفيه نظر، لأن الكناية لا تنافى التجريد، ومنها أن يكون بغير حرف، ولا يقصد التشبيه، وهذا هو الذى قبله، إلا أن هذا اختص بنوع، وهو مخاطبة الإنسان نفسه، كقوله أى المتنبى:

لاَ خَيْلَ عِندكَ تُهْدِيهَا وَلا مَالُ ... فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ إنْ لم يُسْعِدِ الحالُ[2]

قلت: وقد يكون ذلك بغير المخاطبة، فإن قيل: أين المبالغة فى التجريد بخطاب الإنسان لنفسه؟ قلت: كأنه يجعل نفسه لكمال الإدراك، كأن فيها نفسا أخرى، ومن

---

(١) انظر الإيضاح الفقرة ٢٤٣، ص ٣١٦.
البيت للأعشى الأكبر أعشى قيس.

(٢) البيت من البسيط، وهو لأبى الطيب المتنبى فى ديوانه ٢/٢٢٠، وهو ضمن قصيدة قالها يمدح بها أبا شجاع فاتك المعروف بالمجنون عندما قدم من الفيوم إلى مصر فوصل أبا الطيب وحمل إليه هدية قيمتها ألف دينار فقال يمدحه.

أحسنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾[1] صيرها لشدة جدالها كأنها تجادل عن غيرها. وبقي من أنواع التجريد أن يقصد التشبيه ويكون "بمن" أو "في" نحو: رأيت من فلان أو فيه البحر" أو لا يقصد التشبيه ويكون "بالباء" أو "في" نحو: "لي به أو فيه صديق حميم" فكون المصنف جعل القسم الأول يكون "بالباء" فقط، والثاني "بمن" لا يظهر لي وجهه، واعلم أن في انطباق بعض هذه الأقسام (على حد التجريد السابق) نظرا لأنك في نحو: "لا خيل عندك" لم تجرد شيئا مثل نفسك في صفة، بل جردت ذاتا من ذات "لا" باعتبار صفة "إلا" بأن نؤول على الصفة، واعلم أيضا أن حد التجريد يقتضي أن يكون المذكور هو المجرد، والذى يظهر في نحو: رأيت منك صديقا ذلك، فيكون الصديق مجردا، والمخاطب مجردا منه، وفي نحو: رأيت بفلان البحر، أنك جردت من البحر حقيقة أخرى، وجعلتها الإنسان، إن كانت الباء للسببية، أي بسبب رؤية فلان، وإن كانت ظرفية فتكون جردت من البحر بحرًا آخر جعلته في الإنسان، ويحتمل أنك جردت الأوصاف الجسمية عن الإنسان، فإذا قلت: "سألت بفلان البحر" كأنك جردت عنه أوصافا جسمية وغيرها، فيكون البحر مجردا عنه لا مجردا، كأن البحر كان في ضمنه، فلما أزيلت أوصاف الإنسان غير كونه بحرًا لم يبق إلا البحر، فكان هو المسئول.

(تنبيه): يؤخذ من كلامهم أن في "الباء" التجريدية قولين: أحدهما، أنها سببية، وأشار إليه في الكشاف حيث قال في قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾[2] أي: فاسأله بسؤاله خبيرا، كقولك: رأيت به أسدا، أي: برؤيته انتهى، ونقل مثله عن أبي البقاء. والثاني: أنها ظرفية، واقتضى كلام الطيبي على الكشاف نقله، وأن قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلْ بِهِ﴾ لا حاجة فيه إلى تقدير سؤاله، بل هي تجريدية من غير هذا التقدير، وأما "من" التجريدية، فكلام الزمخشري يقتضي أنها بيانية حيث قال في قولـــه تعـــالى: ﴿هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾[3]: يحتمل أن تكون بيانية، كأنه قيل: "هب لنا قرة أعين" ثم بين القرة بقوله: ﴿مِنْ أَزْوَاجِنَا﴾ وهو من قولهم: رأيت منك أسدا أي أنت أسدا انتهى، وفيه نظر، لأن "من" البيانية عند المثبت لها شرطها، أن يتقدم عليها المبين، والظاهر أن "من" التجريدية ابتدائية، أو ظرفية .

---

(1) سورة النحل: ١١١.

(2) سورة الفرقان: ٥٩.

(3) سورة الفرقان: ٧٤.

المبالغة

ومنه: المبالغة المقبولة، والمبالغةُ: أن يُدَّعَى لوصفٍ بلوغُهُ في الشدَّة أو الضعفِ حَدًّا مستحيلاً أو مستبعدًا؛ لئلا يُظَنَّ أنه غيرُ متناهٍ فيه[1].

وتنحصر في: التبليغ، والإغراق، والغُلُوِّ؛ لأن المُدَّعَى: إنْ كان ممكنًا عقلاً وعادةً: فتبليغٌ؛ كقوله [من الطويل]:

فَعَادَى عِدَاءً بَيْنَ ثَوْرٍ وَنَعْجَةٍ ... دِرَاكًا فَلَمْ يَنْضَحْ بِمَاءٍ فَيُغْسَلِ

المبالغة:

ص: (ومنه المبالغة المقبولة إلخ).

(ش): اختلفوا في المبالغة، فمنهم من لا يرى لها فضلا محتجان[2] بأن خير الكلام ما خرج مخرج الحق، وكان على نهج الصدق، ولأنها لا تكون إلا من ضعيف عجز عن الاختراع، والتوكيد يعمد إليها لسد خلله، ومنهم من يقصر الفضل عليها وينسب المحاسن كلها إليها، محتجا بأن أحسن الشعر أكذبه. حكاهما في المصباح، ومقتضى تعليله أن المبالغة كذب. وليس كذلك، ولو كانت كذبا لما وردت في القرآن، ولا السنة، وقسم في المصباح المبالغة إلى ما كان باستعمال في غير موضوع كالاستعارة، وما كان بتكرار مثل: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ﴾[3] أو تقسيم مثل: "ونكرم جارنا البيت الآتي، وأما المصنف فقد جعل من البديع المعنوي المبالغة المقبولة وقدم المصنف عليها المبالغة مطلقا، وهو أن يدعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا، لئلا يظن أنه غير متناه في ذلك الوصف، والضمير في قوله: "فيه" مفرد، لأنه عائد لأحد المتعاطفين "بأو" وتنحصر المبالغة في التبليغ والإغراق والغلو، ووجه الحصر أن المدعى للوصف من الشدة أو الضعف، إما أن يكون ممكنا عقلا وعادة، أو لا، فإن كان فيسمى تبليغا كقوله أي: امرئ القيس:

فعادى عِداءً بيـن ثـورٍ ونعْجـةٍ ... دِراكـا ولم ينْضح بماءٍ فيغْسَل[4]

---

(١) أي في الشدة أو الضعف.

(٢) هكذا في الأصل: "محتجان" والسياق يقتضي "محتجين" أو محتجًا.

(٣) سورة النور: ٤٠.

(٤) البيت من الطويل، وهو لامرئ القيس في ديوانه ص ٢٣، والإشارات ص ٢٧٨، والمصباح ص ٢٢٤، ولسان العرب ١١/٤٩٦ (غسل)، ١٥/٤٠ (عدا)، وتاج العروس (غسل)، (عدا).

وإن كان ممكنًا عقلاً لا عادةً: فإغراق؛ كقوله [من الوافر]:

وَنُكرِمُ جَارَنَـــا مَا دَامَ فِينَـــا ... وَنُتْبِعُـــهُ الْكَرَامَـةَ حَيْثُ مَالاَ

وهما مقبولان؛ وإلا[1] فغُلُوٌّ؛ كقوله [من الكامل]:

وَأَخَفْـتَ أَهْلَ الشِّرْكِ حَتَّى إِنَّهُ ... لَتَخَافُـكَ النُّطَفُ الَّتِي لَمْ تُخْلَقِ

والمقبولُ منه أصنافٌ؛ منها: ما أدخل عليه ما يقرِّبه إلى الصحة؛ نحو: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾[2] . ...

وصف الفرس بأنه أدرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق والعداء (بالكسر) الموالاة بين الصيدين بصرع أحدهما في أثر الآخر وفيه نظر، لأن هذا إخبار بالواقع بغير مبالغة، وإن كان ممكنا عقلا لا عادة سمي إغراقا كقوله:

وَنُكْـــرِمُ جَارَنَـــا مَا دَامَ فِينَـــا ... وَنُتْبِعُـــهُ الكَرَامَـةَ حَيْثُ مَالا[3]

فإن كون جاره لا يميل إلى جهة إلا تبعته كرامته مستحيل عادة ممكن عقلا، كذا قيل. وفيه نظر لإمكان حمل ذلك على تزويده بما يصاحبه في كل جهة يميل إليها، كما هي عادة الكرام، وهذا البيت أنشده عبد اللطيف البغدادي: ونكرم ضيفنا، وعزاه إلى عمرو بن الأيهم، وهما أي التبليغ والإغراق، مقبولان قوله (وإلا) أي وإن لم يكن القدر المدعى من شـدة الوصف أو ضعفه ممكنـا عقلا، فالمبالغـة تسمـى غلوا كقـول أبي نواس:

وَأَخَفْـتَ أَهْـلَ الشِّرْكِ حَتَّى إِنَّـهُ ... لَتَخَافُـكَ النُّطَفُ الَّتِـي لَمْ تُخْلَقِ[4]

ثم أخذ المصنف في بيان المقبول من هذه الأقسام، فالقسمان الأولان وهما: التبليغ، والإغـراق، مقبـولان لأنهمـا مـن البـديع (و) الثالث وهو الغلو المقبول منه أصناف، منها ما أدخل عليه ما يقربه إلى الصحة نحو لفظ: "يكاد" في قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ ولك أن تقول المستحيل كيف يقرب من الصحة بكاد أو غيرها، وكقول الشاعر، وقيـل: هـو ابـن حميد الصقلي:

وَيَكَادُ يَخْـرُجُ سُرْعَـــةً عَـنْ ظِلِّهِ ... لَوْ كَـــانَ يَرْغَبُ فِي فِرَاقِ رَفِيقِ[5]

---

(١) بأن كان غير ممكن عقلاً ولا عادة.

(٢) سورة النور: ٣٥.

(٣) البيت لعمرو بن الأيهم التغلبي، في الإشارات ص ٢٧٩، والمصباح ص ٢٢٤.

(٤) البيت لأبي نواس في ديوانه ص ٤٥٢، والطراز ٣١٤/٢، والمصباح ص ٢٢٩.

(٥) البيت لابن حمديس الصقلي، وأبي محمد عبد الجبار بن أبي بكر.

ومنها: ما تضمَّنَ نوعًا حسنًا من التخييل؛ كقوله [من الكامل]:

عَقَدَتْ سَنَابِكُهَا عَلَيْهَا عِثْيَرًا ... لَوْ تَبْتَغِى عَنَقًا عَلَيْهِ لأَمْكَنَا

وقد اجتمعا في قوله [من الطويل]:

يُخَيَّلُ لِى أَنْ سُمِّرَ الشُّهْبُ فِي الدُّجَى ... وَشُدَّتْ بِأَهْدَابِى إِلَيْهِنَّ أَجْفَانِى

ومنها: ما خُرِّجَ مَخْرَجَ الهزل والخلاعة؛ كقوله [من المنسرح]:

أَسْكَرُ بِالأَمْسِ إِنْ عَزَمْتُ عَلَى الشْـ ... ـشُرْبِ غَدًا إِنَّ ذَا مِـنَ الْعَجَـبِ

ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل، كقوله يعني: أبا الطيب:

عَقَدَتْ سَنَابِكُهَـــا عَلَيها عِثْيَـــرًا ... لَوْ تَبْتَغِـــى عَنَقًا عَلَيْـــه لأَمْكَنَـا[1]

وفى جميع هذ الأمثلة وكونها من المستحيل عقلا، نظر، إذ العقل لا يمنع أن يضىء الزيت، وأن يخرج الفرس عن ظله، وأن تعقد حوافر الخيل غبارا ويتكاثف حتى يمكن السير عليه، ولا استحالة في انعقاد الغبار، وقد اجتمعا في قوله، أى قول الأرّجانى يصف الليل بالطول:

يُخَيَّلُ لى أن سمـــر الشهب فِى الدُّجَى ... وَشُدَّتْ بِأَهْدَابــى إِلَيْهِنَّ أَجْفَانِى[2]

فإن لفظة "يخيل لى" تقربه إلى الصحة، وفيه نظر، لأنها تجعله صحيحا لأن قوله: "يخيل لى" ممكن بأن يكون خيالا فاسدا، وفيه تخييل بليغ، وهو تسمير الشهب فى الدجـــى، ومنها ما أخرج مخرج الهزل والخلاعة، كقوله:

أسكرُ بالأمـــسِ إن عزمـتُ على الشْـ ... ـشُرْبِ غـدا إن ذا مـن العَجَـــبِ[3]

عنه إنه كثير الرحمة لم تبالغ، وكما أنك إذا قلت: عندى ألف ليس فيه مبالغة بالنسبة إلى من قال: عندى واحد، ولا بد في المبالغة من تجوز، نعم تحسن المبالغة إذا قلت: "زيد رحيم"، ولم يكن كثير الرحمة، بل أردت أن تبالغ فى الرحمة اليسيرة الواقعة منه لغرض من الأغراض، فهذه حينئذ مبالغة، وكذلك إذا قلت: "عندى ألف رجل" وأردت مائة تعظيما لهم فقد تبين بذلك أن هذه الألفاظ ليست موضوعـة للمبالغـة البديعيـــة، وأن من يطلق عليه المبالغـــة، فذلك بحسب اصطـــلاح النحاة واللغويين،

(١) البيت للمتنبى فى شرح التبيان للعكبرى ٢/٤٥٦، والإشارات ص ٢٧٩.

(٢) البيت للقاضى الأرجانى كما فى الإشارات ص ٢٨٠، والإيضاح ص ٣٢٠ بتحقيقى.

(٣) البيت أورده بلا عزو محمد بن على الجرجانى في الإشارات ص ٢٧٩.

نظرا إلى ما دل عليه بالنسبة إلى ما دل عليه مطلق اسم الفاعل، فليتأمل. ثم قال الرماني: من المبالغة التعبير بالصفة العامة في موضع الخاصة، كقوله عز وجل: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[1] قال: وكقول القائل: "أتاني الناس" ولعله لا يكون أتاه إلا خمسة، فاستكثرهم وبالغ في العبارة عنهم. قلت: هذا صحيح، إلا أن التقييد بالخمسة لا أدري مستنده فيه، وقد أطلق الناس على واحد، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾[2] وأريد نعيم بن مسعود على ما ذكره جماعة على أن الشافعي رضي الله عنه نص على أن اسم الناس يقع على ثلاثة فما فوقها، وأن المراد بالناس في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾[2] أربعة ثم جعل الرماني من المبالغة إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم للمبالغة كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[3]، ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾[4] وإن كان المراد جاء أمره، وجعل من المبالغة إخراج الممكن إلى الممتنع مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾[5] وجعل من المبالغة إخراج الكلام مخرج الشك، ومثله بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[6] ونحو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ﴾[7] وجعل منه حذف الأجوبة للمبالغة نحو: ﴿وَلَوْ تَرَى﴾[8] وهذا كله عرف مما سبق من علم المعاني والبيان. قال عبد اللطيف البغدادي: ومتى وقعت المبالغة في قافية سميت إيغالا وهو أن يأتي البيت تاما من دون القافية، ثم تأتي القافية لحاجة البيت إلى الوزن فيزداد المعنى جودة وأنشد:

كَأَن عيونَ الوحْشِ حَولَ خِبائِنَا   وأرْحلِنَا الْجَزْعُ الَّذِى لَمْ يُثَقَّبِ[9]

وقد تقدم هذا في باب الإيجاز والإطناب.

(تنبيه): سمعت بعض المشايخ يقول: إن صفات الله -تعالى- التي هي على صيغة المبالغة كغفار، ورحيم وغفور، ومنان، كلها مجازات، وهي موضوعة للمبالغة ولا مبالغة

---

(1) سورة الزمر: ٦٢.
(2) سورة آل عمران: ١٧٣.
(3) سورة الفجر: ٢٢.
(4) سورة النحل: ٢٦.
(5) سورة الأعراف: ٤٠.
(6) سورة سبأ: ٢٤.
(7) سورة الزخرف: ٨١.
(8) سورة السجدة: ١٢.
(9) البيت من الطويل، وهو لامرئ القيس في ديوانه ص ٥٣، ولسان العرب ٤٨/٨ (جزع)، وأساس البلاغة ص ٥٨ (جزع)، وكتاب العين ٢١٦/١، وتاج العروس ٤٣٤/٢٠ (جزع).

المذهب الكلامي

ومنه: المذهـــب الكلامـــي؛ وهو إيرادُ حجةٍ للمطلوب على طريق أهل الكلام؛ نحو: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1]، ....

فيها؛ لأن المبالغة أن يثبت للشيء أكثر مما له، وصفات الله -تعالى- متناهية فى الكمال لا تمكن المبالغة فيها، والمبالغة -أيضا- تكون فى صفات تقبل الزيادة والنقص، وصفات الله -تعالى- منزهة عن ذلك، وعرضب[2] هذا الكلام على الوالد فاستحسنه، ولا شك أن هذا إنما يأتى تفريعا على أن هذه الأسماء صفات، فإن قلنا: علام؟ فلا يراد السؤال لأن العلم لا يقصد مدلوله الأصلى من مبالغة ولا غيرها، وسمعت بعض أهل العلم يقول: إنما لم يوجد لكثير من الشعراء المسلمين كثير من الشعر يمدحون به رسول الله ﷺ لأن الشعر إنما يحسن بالمبالغة، وهى متعذرة فى حقه ﷺ لأن المادحين -وإن بذلوا جهدهم- لا يصلون إلى قطرة من بحره، عليه أفضل الصلاة والسلام.

المذهب الكلامي:

ص: (ومنه المذهب الكلامي إلخ).

(ش): من البديع ما يسمى المذهب الكلامي، والجاحظ أول من ذكره، وأنكر وجوده فى القرآن (**وهو أن يورد المتكلم حجة للمطلوب لما يدعيه على طريقة أهل الكلام**) وينقسم إلى: قياس اقترانى، واستثنائى، واستقراء، وتمثيل وهو القياس المذكور فى الأصول وإنما لم يسموه المنطقى؛ لأن هذا المذهب أصله، كما ذكره ابن مالك عبارة عن نصب حجة صحيحة ما قطعية الاستلزام، فهو منطقى. أو ظنية فهى جدلية، غير أنه قد يقال -أيضا- أهل الكلام مطالبهم قطعية فكيف تسمى الحجة الظنية كلامية؟ وجوابه أنهم ربما يذكرون الحجة الظنية ليحصل من مجموعها القطع كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ فإن هذه مقدمة استثنائية ذكر فيها المقدمة الشرطية، وتقديره: لكنهما لم يفسدا، فلم يكن فيهما آلهة فالمقدمة الثانية استثناء نقيض التالى، فلازمه نقيض المقدم، (**ومنه قوله**) أى قول النابغة يعتذر إلى النعمان:

---

(١) سورة الأنبياء: ٢٢.

(٢) هكذا فى الأصل. ولعلها وعَرَضْ بهذا.

وقـــولــــه [من الطويـــل]:

حَلَفْتُ فَلَمْ أتْـرُكْ لِنَفْسِـكَ رِيبَـةً ... وَلَيْـسَ وَرَاءَ اللهِ لِلْمَـرْءِ مَطْلَـبُ

لَئِنْ كُنْتَ قَدْ بُلِّغْتَ عَنِّـي جِنايَـةً ... لَمُبْلِغُكَ الْوَاشِـي أغَـشُّ وَأكْـذَبُ

وَلَكِنَّنِي كُنْتُ امْرَأً لِـي جَانِـبٌ ... مِنَ الأرْضِ فيهِ مُسْتَـرَادٌ وَمَذْهَـبُ

مُلُوكٌ وَإخْوَانٌ إذا مَـا مَدَحْتُهُـمْ ... أُحَكَّـمُ فِـي أمْوَالِهِـمْ وَأُقَـرَّبُ

كَفِعلكَ فِي قَوْمٍ أرَاكَ اصْطَفَيْتَهُـمْ ... فَلَمْ تَرَهُمْ فِي مَدْحِهِـمْ لَكَ أذْنَبُـوا

حَلَفْتُ فَلـم أتْرُكْ لِنَفْسِـكَ رِيبَـةً ... وَلَيـسَ وَرَاءَ اللهِ لِلْمَـرْءِ مَطْلَبُ

لَئِنْ كُنْتَ قَدْ بُلِّغتَ عنِّـي خِيَانَـةً ... لَمُبْلِغُكَ الواشِي أغَـشُّ وأكْـذَبُ

ولكننـي كُنْتُ امـرأ لي جانـبٌ ... مِنَ الأرضِ فيه مُسـترادٌ ومذْهَبُ

ملوكٌ وإخوانٌ إذا مَـا مَدَحْتُهُـمْ ... أُحكَمُ فِي أمْوَالِهِـمْ وأُقَـرَّبُ

كَفِعْلِكَ في قـومٍ أرَاكَ اصْطَنَعْتَهُـمْ ... فَلَمْ ترهم في مَدْحِهِـمْ لَكَ أذْنَبُوا[1]

يقول: أنت أحسنت لقوم فمدحوك، وأنا أحسن إلى قوم فمدحتهم، فكما أن مدح أولئك لك لا يعد ذنبًا، فكذلك مدحي لمن أحسن إلي لا يعد ذنبا فقوله: كفعلك، هو الإلزام وهذه الحجة تسمى تمثيلا، وهو القياس المذكور في الأصول، وهو غاية إلزام في القياس بوصف جامع وهو ظني، وهو يرجع إلى الاقتراني، أو الاستثنائي إلا أن بعض مقدماته ظنية، وإن كان الاستلزام قطعيا، وفي هذه الأبيات إشكال على النابغة الناظم من وجهين: الأول، أنه ادعي أنه مدح أقواما فأحسنوا إليه، كما أن أقواما أحسن إليهم فمدحوه، وهذا عكس ما فعله هو وإنما يحصل الإلزام أن لو قال: ملوك حكموني في أموالهم فمدحتهم، وإلا فهو قد جعل مدحه لهؤلاء الملوك سابقا على إحسانهم، فلا يحصل الإلزام إذ لم يكن له داع إلى الابتداء بمدحهم. الثاني، في قوله:

---

(١) الأبيات من الطويل، وهي للنابغة الذبياني في ديوانه ص ٧٢ – ٧٣، والمصباح ص ٢٠٧، والبيت الأول في تهذيب اللغة ٣٠٤/١٥، ورواية عجزه: "للمرء مذهب "، والبيت الثالث في أساس البلاغة ص ١٨٤ (رويد).

ملوك: يقصد بهم غساسنة الشام. يشير به إلى حسن معاملتهم له، وعدم ترفعهم عليه، ويرد شطر البيت الأخير: "...... أراك اصطفيتهم. ".

حسن التعليل

ومنه: حسن التعليل؛ وهو أن يُدَّعَى لوصفٍ علةٌ مناسِبةٌ له باعتبار لطيفٍ غير حقيقي، وهو أربعةُ أضرُب؛ لأنَّ الصفةَ إمَّا ثابتةٌ قصِدَ بيانُ علَّتها، أو غيرُ ثابتةٍ أُريدَ إثباتُها: ....

"فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا" وهل أحد يرى أن مادحه مذنب، وإنما كان ينبغي أن يقول: "فلم يرهم غيرك مذنبين بمدحهم لك فلأى شيء تراني أنت مذنبا بمدحي لغيرك؟" وقد يكون المذهب الكلامي بقياس اقتراني، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[1] أى الإعادة أهون من الابتداء، والأهون أدخل في الإمكان وهو المطلوب: قوله: "أغش وأكذب" معناه: غاش وكاذب، إذ ليس فيه تفضيل، ولك أن تقول: هذا النوع كله ليس من البديع، لأنه ليس في هذا تحسين لمعنى الكلام والمقصود؛ بل المعنى المقصود هو منطوق اللفظ، فالإتيان بهذا الدليل هو المقصود، فهو تطبيق على مقتضى الحال، فيكون من المعاني لا من البديع، وأنشد ابن رشيق في المذهب الكلامي:

فيك خلاف لخلاف الذى فيه خلاف لخلاف الجميل

وقال عبد اللطيف البغدادي: إن المذهب الكلامي كل ما فيه محيى العلوم العقلية كقوله:

محاسنه هيولى كل حسن ومغناطيس أفئدة الرجال

حسن التعليل:

ص: (ومنه حسن التعليل، وهو أن يدعي لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي).

(ش): إنما قال: "مناسبة له" -وإن كان كل علة مناسبة- ليبين أنها ليست علة بل فيها مناسبة ما باعتبار لطيف معناه بأمر لطيف عند البلغاء، وغير حقيقي أى خيالي، وليس حقيقيا؛ بل بالادعاء، ولذلك بدأ بقوله: "أن يدعى" وهو أربعة أضرب؛ لأن الصفة التى تريد أن تثبت لها علة، إما ثابتة أى لها تحقق وقصد بيان علتها، أو غير ثابتة أريد إثباتها بإثبات علتها، والأولى أى الصفة الثابتة، إما أن لا يظهر لها في العادة

---

(١) سورة الروم: ٢٧.

والأولى: إما ألاَّ يَظْهَرَ لها في العادة علةٌ؛ كقوله [من الكامل]:

لَمْ يَحْــكِ نَائِلَكَ السَّحَــابُ وَإِنَّمَا   حُمَّــتْ بِـــهِ فَصَبِيبُهَا الرُّحَضَاءُ

أو يَظْهَرَ لها علةٌ غيرُ المذكورة؛ كقوله [من الرمل]:

مَا بِهِ قَتْــلُ أَعَادِيــــهِ وَلَكِـــنْ   يَتَّقِي إِخْلَافَ مَــا تَرْجُـو الذِّئَابُ

فإنَّ قَتْلَ الأعداءِ في العادةِ لدفعِ مَضَرَّتهم، لا لما ذكره.

والثانية: إما ممكنةٌ؛ كقوله [من البسيط]:

يَا وَاشِيًا حَسُنَتْ فِينَــا إِسَاءَتُــهُ   نَجَّى حِذَارُكَ إِنْسَانِـي مِـنَ الْغَرَقِ

علة أو يظهر الأول أن تكون صفة ثابتة لا يظهر لها فى العادة علة كقوله يعنى: أبا الطيب:

لم يــحكِ نائِلَــكَ السَّحَاب وإنَّمــــا   حُمَّــتْ بــهِ فصَبيبها الرُّحضاءُ[1]

فالوصف الثابت المعلل هو نزول المطر ولا يظهر له فى العادة علة فأثبت له علة، وهى أن السحاب حمت بنائله حسدًا له، وغيرة منه فصبيبها أى مطرها الرحضاء وهو العرق عقيب الحمي، وفيه نظر، لأن المطر فى العادة يكون لمصالح العباد ومنافعهم. والثانى، وهو أن تكون الصفة ثابتة ويظهر أن لها علة غير المذكورة، كقول أبي الطيب:

مَا بِهِ قتــلُ أعادِيــــهِ ولكِـــــنْ   يَتَّقِــي إخْلافَ ما تَرْجُو الذِّئاب[2]

فإن قتل الملوك أعداءهم فى العادة للانتقام منهم ودفع مضرتهم، لا لما ذكره، وفيه مبالغة فى الشجاعة والجود وتحقيق الرجاء وإنجاز الوعد وأنه ليس ممن يسرف فى القتل طاعة للغيظ والحنق على الأعداء، واعلم أن هذه القصيدة للمتنبى جميعها خارجة عن قواعد العروض؛ لأنها من بحر الرمل وهو استعمل عروضه كاملا على "فاعلاتن" وهو لا يجوز إلا شاذا، بل يجب فى مثلها الحذف، قوله: (والثانية) إشارة إلى الصفة المعللة غير الثابتة، إما ممكنة، وهى الضرب الثالث كقوله أى: قول مسلم بن الوليد:

يا واشيــــاً حَسُنَتْ فينَــا إساءَتُهُ   نجَّى حذارُكَ إنسانى مِنَ الْغَرَق[3]

---

(١) البيت لأبي الطيب المتنبى فى شرح التبيان للعكبرى ١/٣٣٠، والإيضاح بتحقيقى ص:٣٢٢.

(٢) البيت لأبي الطيب المتنبى شرح ديوانه ١/١٤٤، والأسرار ص ٣٣٧، والإشارات ص ٢٨١، وشرح التبيان للعكبرى ١/٩٨، والإيضاح بتحقيقى ص: ٣٢٢.

(٣) البيت لمسلم بن الوليد فى ديوانه ص ٣٢٨، والطراز ٣/١٤٠، والمصباح ص ٢٤١، وفى الشعر والشعراء ٢/٨١٥، وطبقات الشعراء ص ١١١. والإيضاح ص ٣٢٤ بتحقيقى.

فإنَّ استحسانَ إساءة الواشِي ممكنٌ؛ لكنْ لَمَّا خالَفَ الناسَ فيه، عقَّبه بأنَّ حذاره منه نجَّى إنسانَهُ من الغرق في الدموع.

أو غيرُ ممكنةٍ؛ كقوله [من البسيط]:

لَوْ لَمْ تَكُـنْ نِيَّةُ الْجَوْزَاءِ خِدْمَتَهُ ... لَمَا رَأَيْـتَ عَلَيْهَا عِقْـدَ مُنْتَطِـقِ

وأُلْحِقَ به ما يُبْنَى على الشك؛ كقوله [من الطويل]:

كَأَنَّ السَّحَـابَ الْغُرَّ غَيَّبْنَ تَحْتَهَا ... حَبِيبًـا فَمَا تَرْقَأُ لَهُـنَّ مَدَامِـعُ

التفريع

ومنه: التفريع؛ وهو أن يثْبُتَ لمتعلَّق أمرٍ حُكمٌ بعد إثباتِهِ لمتعلَّقٍ له آخَرَ؛ ....

فإن استحسان إساءة الواشي ممكن، لكنه لما خالف الناس، أي ادعى وقوع هذا الاستحسان عقبه بعلته ليكون مقربا لتصديقه، فعلله بأن حذاره منه نجي إنسانه من الغرق في الدموع قوله: (أو غير ممكنة) إشارة إلى الضرب الرابع، وهو ما كانت الصفة المعللة فيه غير ممكنة، كقوله: أي كمعنى بيت فارسي ترجمته:

لَوْ لَمْ تكنْ نيـةُ الْجَـوْزاءِ خِدْمَتـهُ ... لمـا رأيـتَ عليهـا عِقْدَ منتطِقِ[1]

فإن "نية الجوزاء خدمته" صفة غير ثابتة، وهي ممتنعة فلذلك علله بقوله: "لما رأيت عليها عقد منتطق" قوله: (وألحق به) أي ألحق بحسن التعليل ما بني على الشك، وليس منه لبنائه على الشك، كقوله أي قول أبي تمام:

كأنَّ السَّحـابَ الغُرَّ غَيَّبْنَ تحتهـا ... حَبيبـاً فَمَـا تَرْقَأُ لهنّ مدامعُ[2]

أي تحت الربى، والسحاب هنا جمع، لأنه يستعمل مفردًا أو جمعا، وفي بعض النسخ "حبيا" بالياء وفي بعضها "حنينا" بالنون، واعلم أن قول المصنف: "وليس به لبناء الأمر فيه على الشك" فيه نظر، أما أولاً، فلأنه ليس في الكلام شك، وأما ثانيا فلأن كأن ليست للشك على الصحيح، بل ترد حيث وقعت إلى التشبيه.

التفريع:

ص: (ومنه التفريع إلخ).

(ش): التفريع أن يثبت لمتعلق أمر، أي لمتعلق لأمر حكم بعد إثباته لمتعلق له آخر، كقوله أي الكميت:

---

(١) البيت من البسيط وهو مترجم عن بيت فارسي في الإيضاح ص ٣٢٤، وفي عقود الجمان ص ١٠٧، ٣٨٢.

(٢) البيت لأبي تمام في ديوانه ص ٤٢٥، والإيضاح ص ٣٢٤ بتحقيقي.

كقوله [من البسيط]:

أَحْلامُكُمْ لِسَقَـــامِ الْجَهْـلِ شَافِيَةٌ   كَمَــا دِمَاؤُكُــمْ تَشْفِـي مِنَ الْكَلَبِ

تأكيد المدح بما يشبه الذم

ومنه: تأكيدُ المدح بما يُشْبِهُ الذَّمَّ، وهو ضَرْبان: ....

أحلامُكُـــم لسقـــام الجهْـــل شافيـــةٌ   كمـــا دماؤكُم تشفي مِنَ الكَلَـــبِ[1]

فإنه أثبت لدمائهم أنها تشفي من الكلب بعد أن أثبت لأحلامهم أنها تشفي من سقام الجهل، وقد يقال: ليس هذا بمثال مطابق؛ لأن الحكم المثبت ثانيا ليس هو المثبت أولاً فإن الشفاء من الكلب غير الشفاء من الجهل، وإنما المصنف نظر إلى أن مطلق الشفاء شيء واحد، وإنما قال: تشفي من الكلب، لأنه يقال: من عضه كلب كلب فلا دواء له أنجع من دم شريف، يشرط الإصبع اليسرى من رجله اليسرى، ويؤخذ من دمه قطرة على تمرة وتطعم المعضوض منه فيبرأ، وسمى هذا تفريعًا لتفريع المتكلم الثاني فيه على الأول، هذا ما ذكره المصنف، وقال في المصباح: التفريع ضربان: الأول أن يأتي بالاسم منفيا "بما" ويتبعه بتعظيم أوصافه ثم يخبر بأفعل التفضيل، كقول أبي تمام:

مَا رَبْـــعُ مَيَّةَ مَعْمُورًا يُطِيفُ بِـــهِ   غيلان أبْهَـى رُبًا من رَبْعِها الْخَرِبِ[2]

الثاني أن يأتي بصفة يقرن بها أبلغ منها في معناها، كقوله:

أحلامُكـــم لسقـــامِ الجهْـــل[3]

البيت انتهى، ولم ينظر ابن مالك في البيت، لاتحاد الوصف بالشفاء، بل أسند مع البيت السابق قول ابن المعتز:

كلامُـــــه أخـــدعُ مِـــنْ لحظِـــهِ   ووعْدُهُ أكـــذبُ مِـــن طيفِـــهِ[4]

تأكيد المدح بما يشبه الذم:

ص: (ومنه تأكيد المدح إلخ).

(ش): من البديع المعنوى تأكيد المدح بما يشبه الذم، بأن يبالغ في المدح إلى أن يأتي بعبارة يتوهم السامع في بادئ الأمر أنه ذم وهو ضربان: أفضلهما، أي أبلغهمـــا

---

(١) البيت للكميت الإيضاح بتحقيقي ٣٢٥، العمدة ج٢ ص: ٤٢، شرح عقود الجمان ١١٩/٢، والمصباح ص: ٢٣٩.

(٢) البيت من البسيط وهو للكميت بن زيد في الدرر ٢٥٢/١. ومعاهد التنصيص ٨٨/٣، ولم أقع عليه في ديوانه، وبلا نسبة في تذكرة النحاة ص ٥١، وهمع الهوامع ٨١/١.

(٣) البيت السابق "للكميت".

(٤) البيت لابن المعتز في المصباح ص ٢٣٩، بطبعة المطبعة النموذجية.

أفضلهما: أن يستثنى من صفةِ ذمٍّ منفيةٍ عن الشيء صفةُ مدحٍ بتقديرِ دخولها فيها؛ كقوله [من الطويل]:

وَلاَ عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ[1]

أي: إن كان فلولُ السيف عيبًا، فأثبَتَ شيئًا منه على تقدير كونِهِ منه، وهو محال، فهو في المعنى تعليقٌ بالمحال، فالتأكيدُ فيه من جهةِ أنه كدعوى الشيءِ ببيّنةٍ، وأنَّ الأصلَ في الاستثناءِ هو الاتصالُ؛ فذِكْرُ أداته قبل ذِكرِ ما بعدها يُوهِمُ إخراجَ شيءٍ مما قبلها، فإذا وليَهَا صفةُ مدحٍ، جاء التأكيد. ....

أن ينفي عن الممدوح صفة ذم، ويستثني من صفة الذم المنفية صفة مدح مقدر دخول تلك الصفة الحميدة في صفة الذم، ولا بد في تلك الصفة الحميدة أن يكون بينها وبين الصفة الذميمة علاقة مصححة دخولها في الصفة المذمومة المنفية، ومنه قول النابغة الذبياني:

وَلاَ عَيْبَ فيهِم غيرَ أنَّ سُيوفَهم ... بِهِنَّ فلولٌ مِنْ قِراعِ الكتائبِ

ونظيره:

ولا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ ضُيوفَهُمْ ... تُعَابُ بنسْيَانِ الأحبَّةِ وَالْوَطَنِ[2]

فتخيل في البيت السابق أولاً أن فلول السيوف عيب، فدخل في عموم العيب المنفي، ثم أخرجه بالاستثناء، فثبت بالإخراج شيء من العيب على تقدير كون فلول السيوف من العيب، وهو محال فهو في المعنى تعليق وجدان شيء من العيب فيهم على المحال، والمعلق على المحال محال، فالتأكيد في المدح فيه من وجهين: الأول، أنه كدعوى الشيء ببينة، كأنه استدل على أنه لا عيب فيهم بأن ثبوت عيب فيهم معلق بكون فلول السيوف عيبا، وهو محال والثاني: أن الأصل في الاستثناء الاتصال، فذكر أداة الاستثناء قبل ذكر ما بعدها يوهم إخراج شيء مما قبلها، وأنه إثبات عيب، فإذا جاء المدح بعدها تأكد المدح، لإثبات مدح بعد مدح، وقول المصنف: "يوهم إخراج شيء مما قبلها" فيه نظر؛ لأنه قرر أن الاستثناء متصل، وإذا كان متصلا فذكره لا يوجب للسامع أن يعتقد ويجزم بإخراج شيء مما قبلها، لا أنه يتوهم

---

(١) البيت للنابغة الذبياني، ديوانه ص٤٤، والإشارات ص١١١، والتبيان للطيبي، والمصباح ص٢٣٩.

(٢) البيت من الطويل وهو بلا نسبة في عقود الجمان ص١٠٨.

والثاني: أنْ يَثْبُتَ لشيء صفةُ مدحٍ، ويُعَقَّبَ بأداةِ استثناءٍ تليها صفةُ مدحٍ أخرى له، نحو: "أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ بَيْدَ أَنِّي مِنْ قُرَيْش" وأصلِ الاستثناءِ فيه – أيضًا – أن يكونَ متصلاً كالضَّرْب الأوَّل، لكنَّه لم يقدَّرْ متصلا، فلا يفيد التأكيدَ إلا من الوجه الثاني، ولهذا كان الأولُ أفضلَ.

ومنه ضَرْبٌ آخر، وهو نحو: ﴿وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إلا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا﴾[1] والاستدراك في هذا البابِ كالاستثناء، ....

(الثاني، أن يثبت لشي ء صفة مدح وتعقب بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى له، كقوله ﷺ: (أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أني من قريش)[2] وأصل الاستثناء فيه) أي في هذا الضرب (أن يكون منقطعا) لكنه لا يقدر متصلا كما قررناه في الضرب قبله، فلا يفيد التأكيد إلا من الوجه الثاني، وهو أن سامعه يتوهم أولاً ثبوت صفة ذم ثم يزول ذلك، ويتأكد المدح بتكرره بخلاف الأول فإنه يفيده بالوجهين السابقين، فلذلك قلنا: الأول أفضل قال في الإيضاح: وأما قوله تعالى: ﴿لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلاَ تَأْثِيمًا إِلا قِيلاً سَلاَمًا سَلاَمًا﴾[3] فيحتمل الوجهين وأما قوله تعالى: ﴿لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَا سَلاَمًا﴾[4] فيحتملهما، ويحتمل وجها ثالثا، وهو أن يكون الاستثناء من أصله متصلاً، لأن معنى السلام هو الدعاء بالسلامة، وأهل الجنة عن الدعاء بالسلامة أغنياء، فكان ظاهره من قبيل اللغو، لولا ما فيه من فائدة الإكرام، ثم قال المصنف: (ومنه) أي من تأكيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) أي ثالث وهو نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا﴾ أي ما تعيب منا إلا أصل المفاخر وهو الإيمان، وإنما جعل هذا ضربا ثالثا، لأن الاستثناء فيه مفرغ وفي الأولين تام، والاستثناء فيه متصل حقيقة، وفي الأولين منقطع، واتصاله في أحدهما بالفرض لا حقيقة. قلت: لم يظهر لي أن هذا من تأكيد المدح بما يشبه الذم، لأنهم لم يستثنوا الإيمان من العيب، وإنما استثنوه مما لا يعيب، ولا يلزم من كونه يعيب الإيمان بكفره وأن يكون عيبا معناه

---

(١) سورة الأعراف: ١٢٦.

(٢) "لا أصل له، ومعناه صحيح"، أورده العلامة الشوكاني في "الفوائد المجموعة" (٤١٣/٢)، والعجلوني في "كشف الخفاء"، (٢٠١/١)، وقال: "قال في اللآلئ: معناه صحيح، ولكن لا أصل له كما قال ابن كثير وغيره من الحفاظ، وأورده أصحاب الغريب، ولا يعرف له إسناد..."

(٣) سورة الواقعة: ٢٥، ٢٦. (٤) سورة مريم: ٦٢.

كما في قوله [مـــن الطويــل]:

هُوَ الْبَـدْرُ إِلاَّ أَنَّهُ الْبَحْـرُ زَاخِرًا   سِوَى أَنَّـهُ الضِّرْغَامُ لَكِنَّهُ الْوَبْلُ

تأكيد الذم بما يشبه المدح

ومنه: تأكيد الذم بما يشبه المدح، وهو ضربان:

أحدهما: أن يُسْتَثْنَى من صفةِ مدحٍ منفيةٍ عن الشيء صفةُ ذمٍّ له، بتقديرِ دخولها فيها، كقولك: فلانٌ لا خَيْرَ فيه إلا أنه يُسيء إلى مَنْ أحسَنَ إليه. ....

ليس فينا ما تجعله أنت عيبا إلا الإيمان، ثم قال المصنف: إن الاستدراك في هذا الباب كالاستثناء، كما في قوله أي قول البديع الهمذاني:

هو البـدرُ إلا أنَّهُ البحـرُ زاخـرًا   سوى أنَّـهُ الضرغـامُ لكنَّهُ الوبلُ[1]

وسبب ذلك أن الاستثناء في اللغة أعم منه في الاصطلاح، وقد وقع الاستثناء في القرآن، والمراد به الشرط في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾[2] أي لا يقولون: إن شاء الله، وكيف لا يكون الاستدراك في هذا الباب كالاستثناء، والاستثناء في ضربيه في الأصل منقطع والمنقطع مقدر بلكن؟ بل قد يعترض على المصنف، فيقال: ليس هنا غير استدراك. ويجاب بأن القسم الأول فرضناه متصلا، والثالث متصل حقيقة، والثاني صورته استثناء.

تأكيد الذم بما يشبه المدح:

ص: (ومنه تأكيد الذم إلخ).

(ش): هذا القسم على العكس مما قبله، وهو تأكيد الذم بما يشبه المدح (وهو ضربان: أحدهما، أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها فيها) ومثله المصنف بقوله: فلان لا خير فيه إلا أنه يسيء إلى من أحسن إليه، وفي المثال نظر؛ لأن هذا الاستثناء يقدر فيه الاتصال ولا بد أن يكون فيه مناسبة بين الخصلة المستثناة، والخصال المحمودة، كما تقدم في عكسه والإساءة لمن أحسن إليه ليس فيها شيء يشبه الخير، وعلاقة المضادة هنا بعيدة الاعتبار، فينبغي أن يمثل بما صورته صورة الإحسان، كقولك: "فلان لا خير فيه إلا أنه يتصدق بما يسرقه"، وهذا كالأول في

---

(١) البيت بلا نسبة في مفتاح العلوم ص ٢٢٦، وعقود الجمان ص ١٠٩.

(٢) سورة القلم: ١٧، ١٨.

وثانيهما: أن يَثْبُتَ لشيء صفةُ ذمٍّ، ويُعَقَّبَ بأداةِ استثناء تليها صفةُ ذمٍّ أخرَى له؛ كقوله: فلانٌ فاسقٌ إلا أنه جاهلٌ.

وتحقيقُهُما على قياسِ ما مَرَّ.

الاستتباع

ومنه: الاستتباع؛ وهو المدحُ بشيءٍ على وجهٍ يَستتْبِعُ المدحَ بشيء آخر؛ كقوله [من الطويل]:

نَهَبْتَ مِـنَ الأَعْمَارِ مَا لَوْ حَوَيْتَهُ ... لَهُنِّئَتِ الدُّنْيَـا بِأَنَّـــكَ خَالِدُ[1]

مدحه بالنهايةِ في الشجاعةِ على وجهٍ استتبعَ مدحَهُ بِكونه سببًا لصلاحِ الدنيا ونظامِها، وفيه أنه نَهَبَ الأعمارَ دونَ الأموال، وأنهُ لم يَكُنْ ظالمًا في قتلهم. ....

إفادة تأكيد الذم بوجهين، وفي تقدير اتصاله وغير ذلك (وثانيهما: أن يثبت للشيء صفة ذم، وتعقب بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى، كقولك: فلان فاسق إلا أنه جاهل) قوله: (وتحقيقهما على قياس ما مر) أى في جميع الأحكام من أن حكم الاستدراك حكم الاستثناء وغيره.

الاستتباع:

ص: (ومنه الاستتباع إلخ).

(ش): من البديع المعنوى الاستتباع، وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح لذلك الشيء بشيء آخر أى بصفة أخرى، وقيل: الاستتباع الوصف بشيء على وجه يستتبع وصفا آخر؛ ليعم المدح والذم، وفيه نظر، لأنه يتحد حينئذ بالقسم بعده، ومثله المصنف بقول أبي الطيب:

نَهَبْـــتَ مِن الأعمـــارِ ما لَوْ حويتَـــه ... لهنئـــتِ الدُّنيَـــا بأنَّـــكَ خالـــدُ

فإنه مدحه بالنهاية في الشجاعة على وجه وهو نهب أعمار هذا الجم الغفير، فاستتبع ذلك مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها، فإن ذلك مفهوم من تهنئة الدنيا بخلوده. قوله: (وفيه) إشارة إلى وجهين من المدح في البيت ذكرهما على بن عيسى الربعى: أحدهما: (أنه نهب الأعمار دون الأموال) والثاني، (أنه لم يكن ظالما في قتل أحد من المقتولين). قلت: لا أدرى من أين له دلالة هذا البيت على أنه لم ينهب الأموال، وعلى أنـــه

---

(١) البيت للمتنبى من قصيدة يمدح فيها سيف الدولة، ديوانه ٢٧٧/١، والإشارات ص٢٨٤.

الإدماج

ومنه: الإدماج؛ وهو أن يُضَمَّنَ كلامٌ سيق لمعنًى معنًى آخر؛ فهو أعَمُّ من الاستتباع؛ كقوله [من الوافر]:

أُقَلِّــبُ فِيــهِ أَجْفَــانِي كَأَنِّــي　　　أَعُدُّ بِهَــا عَلَى الدَّهْــرِ الذُّنُوبَا

فإنه ضمَّن وصفَ الليل بالطُّول الشكايةَ من الدهر.

التوجيه

ومنه: التوجيه؛ وهو إيرادُ الكلامِ محتمِلا لوجهَيْن مختلفَين؛ كقول من قال لأعور [من مجزوء الرمل]:

لَيْــتَ عَيْنَيْــهِ سَــوَاءْ

لم يكن ظالما، ولا يخفى أن قوله: "لهنئت الدنيا بأنك خالد" فيه مبالغة، فإن أعمار المقتولين -وإن تكاثرت- متناهية. والتناهي لا يجامع الخلود الذى لا نهاية له، إلا أن يريد بالخلود المكث الطويل، على حد قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾[1] وكان المصنف فى غنية عن ذكر هذا القسم بذكر الذى يليه.

الإدماج:

وهو فى الأصل لف الشيء فى ثوب، والمراد هنا أن يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر، فهو أعم من الاستتباع؛ لأن ذلك فى المدح، وهذا مطلق، وعلى التفسير الآخر يكونان واحدًا ومثاله قول أبى الطيب يصف طول الليل عليه:

أُقَلِّــبُ فِيــهِ أَجْفَانِــي كَأَنِّــي　　　أَعُــدُّ بهـا عَلَى الدَّهْرِ الذُّنوبَا[2]

فإنه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر، وكثرة ذنوبه.

التوجيه:

وهو إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين، كقول من قال لأعور:

خــاط لــى عمرٌو قبــاء　　　ليْــتَ عَينَيْــهِ سَــواء[3]

---

(١) سورة النساء: ٩٣.

(٢) البيت لأبى الطيب المتنبى فى شرح التبيان ١/١٠٢.

(٣) البيت من الرمل وهو لبشار بن برد فى خياط أعور وهو فى الإيضاح ص ٣٢٨ بتحقيقى.

السكاكي: ومنه متشابهَاتُ القرآنِ باعتبار.

الهزل يراد به الجد

ومنه: الهزل الذى يراد به الجدُّ؛ كقوله [من الطويل]:

إِذَا مَا تَمِيمِيٌّ أَتَـاكَ مُفَاخِرًا فَقُلْ ... عَدِّ عَـنْ ذَا، كَيْـفَ أَكْـلُكَ لِلضَّبِّ؟!

تجاهل العارف

ومنه: تجاهل العارف؛ وهو -كما سماه السكاكي-: سَوْقُ المعلومِ مَسَاقَ غيرِهِ لنكتة: كالتوبيخ في قـول الخارجيَّة [مـن الطويل]:

أَيَا شَجَـرَ الخَابُـورِ مَا لَكَ مُورِقًا ... كَأَنَّكَ لَـمْ تَجْزَعْ عَلَـى ابنِ طَرِيفِ

كذا أطلقه المصنف، ويجب تقييده بالاحتمالين المتساويين، فإنه إن كان أحدهما ظاهرا، والثانى خفيا، والمراد هو الخفى، كان تورية قال السكاكى: ومنه متشابهات القرآن باعتبار. ونقله المصنف عنه ولم يعترض، وفيه نظر؛ لأن متشابهات القرآن تقدم أنها من التورية؛ لأن أحد احتماليها -وهو ظاهر اللفظ- غير مراد وقوله: "باعتبار" يريد باعتبار مطلق الاحتمالين، لا باعتبار استواء الاحتمالين، فإنه لا استواء فى احتمال المتشابهات. قلنا: فهذا القدر ينفى أن يكون مما نحن فيه.

ومنه الهزل الذى يراد به الجد كقوله:

إِذَا مَا تَمِيمِـيٌّ أَتَـاكَ مُفَـاخِـرًا ... فقُـلْ عدّ عَـن ذا كيـفَ أكلُكَ للضَّبِّ؟[1]

فإنه أورده على سبيل الهزل، والمراد به الجد. قيل: لأن تميما تكثر أكل الضب، وفى هذا نظر لا يخفى، والذى يظهر أن قوله: كيف أكلك للضب؟ هزل لأن ظاهره السؤال عن أكل الضب، وهو أمر لا معنى لإرادة معناه عند طلب المفاخرة إلا الهزل، لكن المراد به الجد، وهو الإشارة إلى أن التميمى حقير عن أن يفاخر، وإنما شأنه الاشتغال بأكل الضب ونحوه من الهمم النازلة.

تجاهل العارف:

ومنه تجاهل العارف، وسماه السكاكى سوق المعلوم مساق غيره، وسماه ابن المعتز الإعنات لنكتة أى لا يفعل ذلك إلا لاعتبار مقصود، كالتوبيخ فى قول: الخارجيـة. قيل: هى ليلى بنت طريف ترثـي أخاها حين قتلـه يزيد بـن مزيد الشيبانى:

أَيَا شَجَـرَ الخَابُـورِ مَا لَكَ مُورِقًا؟ ... كَأَنَّكَ لَـمْ تَجْزَعْ علَـى ابْنِ طَرِيفِ[2]

---

(١) البيت لأبى نواس فى الإيضاح ص ٥٠٣.

(٢) البيت من الطويل، وهو لليلى بنت طريف فى الأغانى ١٢/٨٥ - ٨٦، والحماسة الشجرية ١/٢٣٢، والدرر ٢/١٦٣، وشرح شواهد المغنى ص ١٤٨، ولليلى أو لمحمد بن بجرة فى سمط اللآلى ص ٩١٣.

والمبالغةِ في المدح؛ كقوله [من البسيط]:

أَلَمْعُ بَــرْقٍ سَــرَى أَمْ ضَوْءُ مِصْبَاحِ ... أَمِ ابْتِسَامَتُهَــا بِالْمَنْظَــرِ الضَّاحِي

أو في الذم؛ كقوله [من الوافر]:

وَمَا أَدْرِي وَلَسْــتُ إِخَــالُ أَدْرِي ... أَقَــوْمٌ آلُ حِصْــنٍ أَمْ نِسَــاءُ؟!

فالاستفهام في قولها: "ما لك" للتوبيخ، وهو تجاهل مع معرفتها أن الشجر لا يتأثر بموت من مات، ولقائل أن يقول: ليست النكتة هنا إرادة توبيخ الشجر، بل النكتة إرادة إيهام أن الحزن على المذكور من الأمور العامة، حتى لا يختص بها إنسان عن شجر فهو تجاهل، فأتى في ظاهر اللفظ بالتوبيخ لنكتة المبالغة في المدح على جهة الغلو بالوجه المستحيل، كقوله:

وأخفــتَ أهْــلَ الشِّرْكِ حتَّــى إنَّهُ ... لتخافُــكَ النُّطَفُ الَّتي لَمْ تُخْلَقِ[1]

وإنما أفردت ضمير الشجر رعاية للفظه، لا لمعناه، وإلا لأنثت، وإما أن يكون ذلك لإرادة المبالغة في المدح في قول البحتري:

أَلَمْــعُ برقٍ سَــرى أم ضوءُ مصباحِ ... أَمْ ابتسامتُهــــا بالمنظرِ الضّاحِي[2]

فإنه تجاهل ادعى أنه لشدة مشابهة ابتسامتها لهذه الأمور، صار يشك في أنها الواقع، وإن كان غير شاك، وهو -أيضا- من تناسي التشبيه، أو لقصد المبالغة في الذم، كقول زهير:

ومَــا أدْرِي وســوْفَ إِخَــالُ أدْرِي ... أقَــوْمٌ آلُ حِصْــنٍ أمْ نِســاءُ؟[3]

= وللخارجية في الأشباه والنظائر ٣١٠/٥، وبلا نسبة في لسان العرب ٢٢٩/٤ (خبن)، ومغني اللبيب ١ /٤٧، وهمع الهوامع ١٣٣/١.

(١) البيت لأبي نواس في ديوانه ٢٥٨، من قصيدة يمدح بها الرشيد مطلعها:

خلق الشباب وشرتي لم تخلق ... رميت في غرض الزمان بأفوق

وانظر الإشارات لمحمد بن علي الجرجاني ص ٢٧٩، والطراز ٣١٤/٢، والمصباح ص ٢٢٩.

(٢) البيت للبحتري في ديوانه ٤٤٢/١، وهو مطلق قصيدة يمدح فيها الفتح بن خاقان وهو في الإشارات للجرجاني ص ٢٨٦.

(٣) البيت من الوافر، وهو لزهير بن أبي سلمى في ديوانه ص ٧٣، والاشتقاق ص ٤٦، وجمهرة اللغة ص ٩٧٨، والدرر ٢٦١/٢، ٢٨/٤، ١٢٦/٥، وشرح شواهد الإيضاح ص ٥٠٩، وشرح شواهد المغني ص ١٣٠ - ٤١٢، والصاحبي في فقه اللغة ص ١٨٩.

والتدلُّهِ في الحبِّ فـــي قــــوله [من البسيط]:

بِاللهِ يَــا ظَبْيَـــاتِ القاعِ قُلْنَ لَنَا ... لَيْلَايَ مِنْكُنَّ أَمْ لَيْلَـــى مِـنَ الْبَشَرِ

فإنه ادعى أنهم لشدة شبههم بالنساء في الأوصاف الرذيلة، يشك الناظر فيهم أهم قوم، أى رجال، أم نساء، وفيه أن القوم يختص به الرجال على حد قوله تعالى: **﴿لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلاَ نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ﴾**[1] وقال الزمخشري: واختصاص القوم بالرجال صريح فى الآية وفى البيت المذكور وفي قوله: اختصاص القوم بالرجال نظر، وصواب العبارة أن يقال: اختصاص الرجال بالقوم؛ لما يظهر بأدنى تأمل، وأما قوم عاد وثمود ونحو ذلك فقيل: يشمل الإناث -أيضا- تغليبا، وقال الزمخشري: ليس بمتناول للفريقين، بل قصد ذكر الذكور وترك ذكر الإناث؛ لأنهن توابع لرجالهن. قال: وهو فى الأصل جمع "قائم" كصوم وزور، ويجوز أن يكون تسمية بالمصدر، قال بعض العرب: "إذا أكلت أحببت قوما وأبغضت قوما" أى قياما. انتهى. ومراده أنه نقل بعد المصدرية إلى اسم الجمع، لكن قوله: "إنه فى الأصل جمع" فيه نظر، لأن فعل "ليس" من أبنية الجموع، إلا على مذهب أبي الحسن **(أو التدله في الحب)** أي يتجاهل العارف للتدله في الحب **(فى قوله)** وهو الحسين بن عبد الله الغريبي، ونسبه ابن منقذ إلى ذى الرمة:

بِاللهِ يا ظَبْيَـــاتِ القَـــاعِ قُلْـــنَ لنَـــا ... لَيلاى منكـــنَّ أَمْ لَيلَى مِن الْبَشرِ[2]

كذا قال المصنف والذى يظهر أن هذا من المبالغة فى مدح ليلى وأنه من القسم السابق وزاد فى الإيضاح قسما لا أستحسن ذكر مثاله[3]، وقد عدوا من تجاهل العارف ما ينبغي أن يسمى: تجهيل العارف، كقول الكفار لإخوانهم الكفار: **﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾**[4] فقد جهلوهم مع كونهم عارفين بالنبى ﷺ لغرض فاسد لهم لعنهم الله.

---

(١) سورة الحجرات: ١١.

(٢) البيت من البسيط، وهو للمجنون فى ديوانه ص ١٣٠، وللعرجي فى شرح التصريح ٢/٢٩٨؛ والمقاصد النحوية ١/٤١٦، ٤/٥١٨، والكامل الثقفي أو للعرجي في شرح شواهد المغني ٢/٩٦٢، وذكر مؤلف خزانة الأدب ١/٩٧، ومؤلف معاهد التنصيص ٣/١٦٧، أن البيت اختلف فى نسبته؛ فنسب للمجنون، ولذى الرمة وللعرجي، وللحسين بن عبد الله، ولبدوى اسمه كامل الثقفي. وهو بلا نسبة فى الإنصاف ٢/٤٨٢، وأوضح المسالك ٤/٣٠٣، وتذكرة النحاة ص ٣١٨، وشرح الأشمونى ١/٨٧.

(٣) لعله أراد ما ذكر فى الإيضاح قوله: "والتحقير فى قوله -تعالى- فى حق النبى ﷺ حكاية عن الكفار: (هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفى خلق جديد) انظر الإيضاح بتحقيقى ص: ٣٣٠.

(٤) سورة سبأ: ٧.

القولُ بالموجَبِ

ومنه: القول بالموجَب؛ وهو ضَرْبان:

أحدهما: أن تقعَ صفةٌ في كلامِ الغيرِ كنايةً عن شيء أُثْبِتَ له حكمٌ، فتثبتها لغيره من غير تعرُّض لثبوتِهِ له أو انتفائِهِ عنه؛ نحو: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1] ....

القول بالموجب:

ص: (ومنه القول بالموجب إلخ).

(ش): من البديع المعنوى ما يسمى القول بالموجب وهو قريب من القول بالموجب المذكور في الأصول والجدل، وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع. ومن أحسنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ﴾[2] ويمكن أن يجعل منه ﴿قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾[3] وقد جعل المصنف القول بالموجب ضربين: أحدهما، أن تقع صفة في كلام الغير، ولا يحسن دخول الألف واللام على غير، وتكون تلك الصفة كناية عن شيء أثبت له حكم، فتثبت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء، من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم له، أو انتفائه عنه، نحو قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فإنهم ذكروا صفة، وهى العزة والذلة، باعتبار أن ذكر الأعز والأذل ذكر للعزة والذلة؛ لأنهما يتضمنانهما وكنوا بالصفة عن شيء؛ لأنهم عنوا بالأعز، فريقهم، وبالأذل فريق المؤمنين، وأثبتوا لذلك الشيء حكما، فإنهم أثبتوا لفريقهم أن يخرجوا، ولفريق المؤمنين أن يخرجوا، فأثبت الله -تعالى- تلك الصفة، وهى العزة للمؤمنين، وينبغى أن يقال: وأثبت الصفة الأخرى، وهى الذلة للكفار، المدلول عليها بتقديم الخبر في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ﴾ فإنه يدل على أن لا عزة لغيره، ومن لا عزة له ذليل من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم، وهو صفة الإخراج أو انتفائه عنه، أى عن الفريق الموصوف بتلك الصفة، ولا شك أن عدم ذكر الحكم أبلغ؛ لأنه إذا ثبت للمؤمنين أنهم الأعز كان الإخبار بإخراجهم للكفار مستغنى عنه باعتراف الكفار به، واعترافهم أن من هذه صفته يخرج وهو معنى بديع، وبه يتضح أن هذا نوع من

---

(١) سورة المنافقون: ٨.
(٢) سورة التوبة: ٦١.
(٣) سورة البقرة: ٩٣.

والثاني: حمل لفظ وقع في كلامِ الغيرِ على خلافِ مرادِهِ، مماَّ يَحْتَمِلُهُ بذكْرِ متعلَّقه؛ كقوله [من الخفيف]:

قُلْتُ: ثَقَّلْــتُ إِذْ أَتَيْــتُ مِرَارًا قَــالَ: ثَقَّلْتَ كَاهِلِـي بالأَيَادِي

المذهب الكلامي السابق، لأنه إلزام بالحجة، فإنهم قالوا: الأعز يخرج الأذل، وفريق المؤمنين هو الأعز، فيلزم من ذلك أن المؤمنين يخرجون الكفار بقياس اقتراني. والثاني من القول بالموجب حمل لفظ وقع في كلام غير الشخص على خلاف مراده، مما يحتمله بذكر متعلقه، وينبغي أن يشترط في الاحتمال الذى حمل عليه الكلام أن يكون مـــوجـــودا، كقوله:

قُلْتُ ثَقَّلْــت إِذْ أَتَيْـــتُ مِـــرَارًا قَالَ: ثَقَّلْــتَ كَاهِلِــي بالأَيــادِي
قُلْتُ: طَوَّلْــتُ قَــالَ لاَ بَــلْ تَطَوَّلْــ تَ، وَأَبْــرَمْتُ قَــالَ: حَبْلَ وِدَادِي[1]

فإنه قال: بموجب قوله: في "ثقلت" وفي "أبرمت" ولكنه صرفه إلى غير مقصود المتكلم، وحمله على غير مراده، ولا شك أنه -أيضا- نوع من تجاهل العارف، وفيه لطف باعتبار الرد على المتكلم على وجه بلغ الغاية في التأدب وعدم المواجهة بالرد وليس في قوله: قلت: طولت، قال: "لا بل تطولت" قول بالموجب، فإنه رد عليه بقوله: لا، وأثبت شيئا آخر، فإن التطويل غير التطول واعلم أن هذا الضرب الثاني من القول بالموجب، هو الأسلوب الحكيم المذكور في علم المعاني، والذي يظهر أن من القول بالموجب، قوله:

قالوا: اقتَــرِحْ شيئاً نُجِــدْ لكَ طبخَهُ قلْــت: اطْبخُــوا لِى جُبَّةً وقميصًا[2]

لأنه قال بموجب قولهم، فأجاب بتعيين المطبوخ، كما سألوه وحمل اللفظ الواقع منهم على غير مرادهم، فإنهم أرادوا حقيقة الطبخ، فحمله على مطلق الصنع الذى هو أعم من الطبخ والخياطة، فطلب فردا من أفراد ذلك النوع، وهو الخياطة وسماها طبخا مجازا، كما سبق. قال في الإيضاح: وقريب من هذا قول الآخر:

---

(١) البيتان في الإشارات لمحمد بن علي الجرجاني ص ٢٨٧، وعزاهما المحقق للحسن بن أحمد المعروف بابن حجاج الشاعر الهازل. وينسبان لمحمد بن إبراهيم الأسدى، وذكر المؤلف أن صواب البيت الثاني:
قال: طولت، قلت: أوليت طولا قال: أبرمت، قلت: حبل ودادي
(٢) البيت لأحمد بن محمد الأنطاكي المعروف بأبي الرقعمق، وهو بلا نسبة في الإشارات للجرجاني ص ٢٦٧.

الاطراد

ومنه: الاطِّرَادُ؛ وهو أن تأتى بأسماءِ الممدوحِ أو غيرِهِ وأسماءِ آبائه، على ترتيب الولادة، من غيرِ تكلفٍ؛ كقوله [من الكامل]:

إِنْ يَقْتُلُـوكَ فَقَدْ ثَـلَلْتَ عُرُوشَهُـمْ ... بِعُتَيْبَـةَ بْنِ الْحَـارِثِ بْنِ شِهَابِ

وإِخْـوَانٍ حَسِبْتُهُـمُ دُرُوعًـا ... فَكَانُـوهَا ولَكِـنْ لِلأَعَـادِي

وَخِلْتُهُـمُ سِهَامًـا صَائِبَـاتٍ ... فَكَانُـوهَا وَلَكِـنْ فِـي فُـؤَادِي

وَقَالُـوا: قَـدْ صَفَتْ مِنَّـا قُلُـوبٌ ... لَقَـدْ صَدَقُـوا ولكِنْ مِـنْ وِدَادِي[1]

قال: والمراد البيتان الأولان ولك أن تجعل نحوهما ضربا ثالثاً. قلت: لم يظهر لى ما يتميز به هذا عن الضرب السابق، حتي يجعل ثالثا ولم يظهر الفرق بين البيت الثالث والأولين.

الاطراد:

ومنه الاطراد؛ وهو أن تأتى بأسماء المذكور وآبائه ممدوحا كان أو غيره على ترتيب الولادة الابن، ثم الأب، ثم الجد، كقول الشاعر:

إِنْ يَقْتُلُـوكَ فَقَـدْ ثَـلَلْتَ عُرُوشَهُمْ ... بِعُتَيْبَـةَ بْنِ الحارِثِ بْنِ شِهَابِ[2]

وبهذا المثال تعلم أن إطلاق الآباء فيه تجوز، لأنه ليس فى البيت إلا أبوان، وكقول دريد بن الصمة:

قَتَلْنَا بِعَبْـدِ الله خَيْـرَ لِدَاتِـهِ ... ذُِئَـابَ بْنَ أَسْمَاءَ بْنَ زَيْدِ بْنَ قَارِبِ[3]

---

(1) الأبيات منسوبة لأكثر من شاعر، فقد نسب لابن الرومى، وأبي العلاء، ولعلي بن فضالة القيرواني، وهى بلا نسبة في الإشارات ص ٢٨٨.

(2) البيت من الكامل، وهو لربيعة الأسدى فى لسان العرب ٤٦٤/١٣ (يمن)، وتاج العروس ٤١٦/٢، (ذأب)، وهو للعباس بن مرداس فى ديوانه ص ٣٦، ورواية صدره فيه: " كثر الضجاج وما سمعت بفاق "، والدرة الفاخرة ٣٢٥/١، والمستقصي ٢٥٩/١، ومجمع الأمثال ٦٦/٢، وتاج العروس ٣١٣/٣، (عتب)، ورواية صدره:

إن يقتلوك فقد هتكت بيوتهم

(3) البيت من الطويل، وهو لخفاف بن ندبة فى ملحق ديوانه ص ١٣٠، ولدريد بن الصمة في ديوانه ص ٣٦، ولخفاف أو لدريد في لسان العرب ٩٢/١٣ (جنن). وراجع المزيد من مصادر البيت في ديوان خفاف بن ندبة، وديوان دريد بن الصمة. ويروى البيت بلفظ:

قتلنا بعبد الله خير لداته ... ذئاب بن أسماء بن بدر بن قارب

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: "الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف ابن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم"[1] صلى الله عليهم أجمعين ولك أن تقول: قد عد المصنف مثل هذا في أول الكتاب مستهجنا، ومثله بقوله:

يَا عَلِيَّ بْنَ حَمْزَةَ بْنِ عمَارَهْ ... أَنْتَ وَاللهِ ثَلْجَةٌ فِي خِيَارَهْ[2]

وما ذكره المصنف من حد الاطراد هو المشهور، ومنهم من يسمي الاطراد ذكر الأسماء مطلقا وكذلك صنع ابن رشيق في العمدة، فإنه جعل الاطراد في قول المتنبي:

وحَمْدَانُ حَمْدُونٌ وحَمْدُونُ حارِثٌ ... وحارِثُ لُقْمَانٌ ولُقْمَانُ راشِدُ[3]

واعلم أن ابن رشيق قال عن المتنبي: إنه جاء بالتعسف كله في قوله لسيف الدولة:

فَأَنْتَ أَبُو الهيْجَا ابنُ حمْدَانَ يا بنَه ... تَشَابَهَ مَوْلُودٌ كَرِيمٌ وَوَالِدُ

وحَمْدَانُ حَمْدُونٌ وَحَمْدُونُ حارِثٌ ... وحارِثُ لُقْمَانٌ ولُقْمَانُ راشِدُ[4]

قال: وجعله أنياب الخلافة بقوله:

أُولَئِكَ أَنْيَابُ الخِلَافَةِ كُلُّهَا ... وسائِرُ أَمْلَاكِ البِلَادِ الزَّوَائِدُ[5]

قالوا: هم سبعة بالممدوح والأنياب في المتعارف أربعة، إلا أن تكون الخلافة تسامحاً، أو كلب بحر، فإن أنياب كل واحد منهما ثمانية، اللهم إلا أن يريد أن كل واحد ناب للخلافة في زمانه فقط، فيصح (وفيه من الزيادة على ما قبله) أنه زاد في العدد واحدا وأنه جعل كل ابن هو أبوه في الخلافة، وكرر كل اسم مرتين في بيت واحد، فهم أربعة أسماء انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري في "أحاديث الأنبياء"، باب قول الله تعالى: ﴿لقد كان في يوسف وإخوته...﴾ (٦/ ٤٨٢)، (ح ٣٣٩٠)، وفي غير موضع من صحيحه.

(٢) البيت بلا نسبة في دلائل الإعجاز للجرجاني ص ١٠٤، والإشارات ص ١٢، وذكر الإمام عبد القاهر هذا البيت وقال: إن تتابع الإضافات يستعمل في الهجاء، ولا شبهة في ثقل ذلك في الأكثر، ولكنه إذا سلم من الاستكراه لطف وملح. (نهاية الإيجاز ص ١٠٤).

(٣) البيت لأبي الطيب المتنبي في شرح التبيان للعكبري ١/ ١٩٢.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) البيت لأبي الطيب المتنبي في شرح التبيان للعكبري ١/ ١٩٤.

المحسنات اللفظية

وأما اللفظيُّ:

فمنه:

الجِنَاس بين اللفظين، وهو تشابُهُهُمَا في اللفظ: ....

ورد عليه الصقلي في العدة: أن هذا ليس من الاطراد وأن هذا ليس تعسفا؛ لأن مقصوده لا يصح إلا بهذا التكرير، قال: وقوله: "إنهم سبعة" ليس بصحيح، بل ستة، والحيوان - وإن كان له أربعة أنياب- فإنما المعول عليه منهن اثنان، فللخلافة في كل عصر نابان الأب والابن انتهى. قلت: قوله: "ليس هذا المراد" بناء على رأى المتأخرين وابن رشيق لعله لا يخصه بذلك، وقوله: "إنهم ستة" غلط بل سبعة، كما قال ابن رشيق، فإن منهم ابن سيف الدولة المذكور في البيت الأول.

المحسنات اللفظية:

ص: (وأما اللفظي فمنه الجناس إلخ).

(ش): لما انقضى ما ذكره من أنواع البديع المعنوية شرع في أنواعه اللفظية أي التي يحصل بها تحسين اللفظ فقط، فقال: فمنه الجناس بين اللفظين، ويسمى التجنيس، وهو حسن ما لم يكرر كما سيأتي، قال في كنز البلاغة: ولم أر من ذكر فائدته. وخطر لي أنها الميل إلى الإصغاء إليه، فإن مناسبة الألفاظ تحدث ميلا وإصغاء إليها؛ ولأن اللفظ المشترك إذا حمل على معنى ثم جاء، والمراد به معنى آخر كان للنفس تشوف إليه اهـ. والعبارة الثانية قاصرة على بعض أنواع الجناس، وكفى التجنيس فخرا قوله ﷺ: "غفار غفر الله لها وأسلم سالمها الله وعصية عصت الله"[1] وهو مشتق من حروف الجنس، لأن كلا من اللفظين المتجانسين من جنس الآخر، وهو استعمال اصطلاحي يدل عليه أن ابن سيدة قال في المحكم: الجنس الضرب من كل شيء، وجمعه أجناس، وجنوس، وكان الأصمعي يدفع قول العامة: هذا مجانس لهذا، إذا كان من شكله، ويقول: ليس عربيا صحيحا، وقول المتكلمين: تجانس الشيئان ليس بعربي - أيضا- إنما هو توسع، ثم فسر المصنف جناس اللفظين بأنه تشابههما في اللفظ، والمراد

---

(١) أخرجه البخاري في "المناقب" باب: ذكر أسلم وغفار ومزينة وجهينة وأشجع، (٦/٦٢٦)، (ح٣٥١٣)، وفي غير موضع، ومسلم في "المساجد" (ح٦٧٩)، وفي "الفضائل" (ح٢٥١٤و ٢٥١٨).

والتامُّ منه: أن يتفقا في أنواع الحروف، وفي أعدادها، وفي هيئاتها، وفي ترتيبها: ....

باللفظين ما لفظ به أعم من أن يكون كل منهما كلمة واحدة أو أكثر، ليدخل الجناس المركب، كما سيأتي، وقد يقال: إن هذا الرسم يدخل نحو: "قام زيد قام زيد وغيره" من التأكيد اللفظي، فإن ادعى أن هذا في الحقيقة لفظ واحد لاتحاد معناه، فيرد نحو قوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾[1] لأن الخشية الثانية غير الأولى، فإن قال: هما متحدان في جنس الخشية، فيرد عليه نحو: "زيد بن عمرو وزيد بن بكر" فإن معناهما مختلف، فليكن جناسا، وليس كذلك، ثم يرد عليه أنه غير جامع لخروج نحو: "يحيى يحيا" أحدهما الاسم، والآخر فعل فإنهما في اللفظ متحدان لا متشابهان، بل شيء واحد فإن ادعى أنهما متشابهان، فإن حقيقتهما مختلفة في المعنى، وإنما يتشابهان في النطق، فيدخل في الجناس نحو: "زيد بن عمرو وزيد بن بكر" كما سبق، ويرد عليه -أيضا- نحو: "قام زيد وقام عمرو" وليس بجناس، ثم إن مطلق المشابهة في اللفظ تصدق بما ليس بجناس، كما إذا كانا متفقين في لام الكلمة فقط، أو عينها، أو فائها. وقوله: "تشابه اللفظين" أى الملفوظين، وقوله: "في اللفظ" أى النطق، فالأول للمفعول، والثاني للمصدر قوله: **(والتام منه)** إشارة إلى أن الجناس أنواع: منها التام وهو **(أن يتفقا)** اللفظان **(في أنواع الحروف)** بأن يكون كل حرف في أحدهما هو في الآخر، وأما الاتفاق بأشخاص الحروف فمستحيل، إذ يلزم أن يكون لفظا واحدا، لا لفظين **(وأعدادها)** أن يكون عدد حروفهما واحدا فخرج نحو: سلا، وسلاسل، فإن أنواع حروفهما واحدة، وليس تاما، ولو قال: عددها لكان أدل وأخصر، والمراد بالعدد: ما عدا الحرف المشدد، فإنه -وإن كان حرفين- فإنما يعد في هذا الباب حرفا واحدا كما سيأتي **(وهيئاتها)** أى في الحركات والسكنات، فخرج نحو: "بل وبلى" والمراد غير هيئة الحرف الأخير، وأما الحركة الإعرابية، فاختلافها لا يدفع تمام الجناس، لما سيأتي. والمراد -أيضا- غير الساكن من أول حرفي المشدد فلا نظر إليه، بل وجوده كعدمه كما سيأتي **(وترتيبها)** خرج به نحو: "حفر وفرح" ووجه حسن هذا القسم أن فيه صورة الإعادة وحسن الإفادة **(فإن كانا)** أى اللفظان المتفقان في ذلك كلـــه

---

(١) سورة الأحزاب : ٣٧.

فإنْ كانا من نوعٍ، كاسمين، سمي مُمَاثِلاً، نحو: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾[1]

وإن كانا من نوعَيْن، سمي مستوفًى؛ كقوله [من الكامل]:

مَا مَاتَ مِنْ كَرَمِ الزَّمَانِ فَإِنَّهُ ... يَحْيَا لَدَى يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللهِ

(من نوع واحد كاسمين سمي مماثلا نحو قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾) ومن هنا نعلم أن الحركة الإعرابية لا يكون اختلافها مانعا من كون الجناس تاما، لأن ساعة والساعة مختلفا حركة الآخر، وكذلك الألف واللام التعريفية، لا تخل بالتمام لأنها زائدة عن الكلمة، ويقال: ليس في القرآن جناس تام غيرها.
قيل: ومنه ما روى عنه ﷺ خلوا بين جرير والجرير أي دعوا له زمانه، ومنه قول الشاعر:

حَدَقُ الآجَالِ آجَالُ ... وَالْهَوى لِلْمَرْءِ قَتَّالُ[2]

الأول جمع أجل (بالكسر)، وهو القطيع من بقر الوحش. والثاني، جمع أجَل وهو منتهى العمر، ولم يمثلوا للفظين من نوعي فعل، وهو كثير مثل: تربت يمين المسلم وتربت يمين الكافر، أي استغنت الأولى وافتقرت الثانية، وكذلك من نوعي حرف، كقولك: ما منهم من قائم (وإن كانا) أي اللفظان اللذان بينهما جناس تام (من نوعين سمي) الجناس (مستوفي كقوله) أي أبي تمام:

مَا مَاتَ مِنْ كَرَمِ الزَّمَانِ فَإِنَّهُ ... يحيَا لدَى يحيى بن عبدِ اللهِ[3]

واعلم أن تسمية الأول مماثلا، والثاني مستوفي قد يقال: عكسه أولى؛ لأن الأول وقع فيه استيفاء التشابه بين اللفظين، بخلاف الثاني، ولعل جوابه أنهم لاحظوا في التماثل حصول الاستواء من كل وجه، لأن التمثيل كالتشابه، لا يكون إلا عند التساوي من كل وجه، إلا ما به الاختلاف -كما سبق- وهذا مثال لأحد الأقسام، ولم يمثلوا لغيره، فمنه أن يختلفا اسما وحرفا، كقولك: "ما ما فعلت قبيح"، ومنه أن يختلفا فعلا وحرفا، كقوله: إنَّ أن الأنين يسلي الكئيبا.

---

(١) سورة الروم: ٥٥.

(٢) البيت لأبي سعد عيسى بن خالد المخزومي، وهو في التبيان ص ١٦٨، وبلا نسبة في الإشارات ص ٢٨٩.

(٣) البيت من الكامل، وهو لأبي تمام في ديوانه (ص ٣٢٤ / الكتب العلمية) ورواية الديوان: من مات من حدث الزمان فإنه يحيا لدى يحيى بن عبد الله، وأسرار البلاغة (ص ١٧ / شاكر)، والتبيان (ص ١٦٦)، والإشارات (ص ٢٩٠)، والمصباح (ص ١٨٤)، والطراز (٣٥٧/٢) بلا نسبة.

وأيضًا: إنْ كان أحدُ لفظَيْهِ مركبًا، سمي جِنَاسَ التركيبِ، فإنِ اتفقا في الخطِّ، خُصَّ باسم المتشابِهِ؛ كقوله [من المتقارب]:

إذَا مَلِـكٌ لَمْ يَكُـنْ ذَا هِبَـهْ ... فَدَعْـهُ فَدَوْلَتُـهُ ذَاهِبَـهْ

وإلا خُصَّ باسمِ المفروقِ؛ كقوله [من المديد]:

كُلُّكُـمْ قَـدْ أَخَـذَ الْجَـا ... مَ وَلاَ جَـامَ لَنَـا

مَا الَّذِي ضَـرَّ مُدِيـرَ الْـ ... جَـامِ لَـوْ جَامَلَنَـا

ثم للتام تقسيم آخر أشار إليه بقوله: **(وأيضا إن كان أحد لفظيه مركبا)** أى سواء كان الآخر مركبا فيكونان مركبين، أم لا، ويسمى جناس التركيب. قال في الإيضاح: ثم إن كان المركب منهما مركبا من كلمة وبعض كلمة، سمي مرفوا كقول الحريري:

وَلاَ تَلْـهُ عَنْ تِذْكَارِ ذَنْبِكَ وَابْكِـهِ ... بِدَمْـعٍ يُحَاكِي الْوَبْلَ حَالَ مصابِهِ

وَمَثِّلْ لِعَيْنَيْـكَ الْحِمَـامَ وَوَقْعَهُ ... وَرَوْعَـةَ مُلْقَـاهُ وَمطعم صَابِهِ[1]

يعني أن المصاب في الأول مفرد، والثاني مركب من "صاب"، و"ميم" مطعم، ولا نظر إلى الضمير المضاف إليه فيهما، فالأول مفرد، والثاني مركب من كلمة وبعض أخرى. قال: **(وإلا)** أى وإن لم يكن المركب منهما مركبا من كلمة وبعض أخرى، وهذا القسم هو الذي اقتصر عليه في التلخيص، وقسمه إلى قسمين، فقال: **(فإن اتفقا في الخط خص باسم المتشابه كقوله)** أى قول أبى الفتح البستي:

إذا مَلِـكٌ لَـمْ يَكُـنْ ذاهِبَـه ... فدَعْـهُ فدَوْلَتُـهُ ذاهِبَـهْ[2]

ذا هبه الأول مضاف ومضاف إليه، والثاني اسم فاعل **(وإلا)** أى وإن اختلفا في الخط **(خص باسم المفروق كقوله)** أى قول أبى الفتح البستي:

كلكـم قد أخـذ الجا ... م ولا جـام لنـا[3]

ما الذي ضـر مديـر الـ ... ـجـام لو جاملنـا[4]

---

(١) البيتان من الطويل، وهما للحريري في المصباح (ص ١٨٥)، والإشارات (ص ٢٩٠).

(٢) البيت من المتقارب، وهو لأبي الفتح البستي في الطراز (٢/٣٦٠)، والإشارات (ص٢٩٠)، وبلا نسبة في الإيضاح (١٨٥)، ونهاية الإيجاز (١٣٢).

(٣) في عقود الجمان ص: ١٤١ "ولا جام لنا" وهو الصحيح.

(٤) البيتان من الرمل، لأبي الفتح في الإشارات (ص ٢٩١)، وشرح عقود الجمان (٢/١٤١)، وبلا نسبة في نهاية الإيجاز (١٣٢).

وإن اختلفا في هَيْئَات الحروف فقط، يسمَّى محرَّفا، كقولهم: (جُبَّةُ البُرْدِ جُنَّةُ البَرْدِ)، ونحوُهُ: (الجاهلُ إمَّا مُفْرِطٌ أو مُفَرِّطٌ)، والحرفُ المشدَّدُ في حكم المخفَّفِ؛ كقولهم: (البِدْعَةُ شَرَكُ الشِّرْكِ). ....

فقوله: "جام لنا" الأول اسم "لا" وخبرها وقوله: "جاملنا" ثانية فعل، أي عاملنا بالجميل، وقد علم بما ذكرناه انقسام الجناس التام والمركب إلى ستة أقسام: متماثل، ومستوفي، وكل منهما إما مركب مرفو، أو متشابه، أو مفروق. واعلم أن قول المصنف: "المركب منهما" يدخل فيه ما إذا كانا مركبين من كلمتين مثل: "جام لنا وجاملنا" وبعضهم فهم أن المراد أن يكون أحدهما مركبا والآخر مفردا، وجعل الذي كلمتاه المتجانستان مركبتان نوعا آخر، سماه جناس التلفيق، ومثله بقول البستي:

إلى حتفي سَعَى قَدَمِي ... أَرَى قَدَمِي أَرَاقَ دَمِي[1]

ثم القسم الثاني من الأصل، أن يختلف اللفظان في هيئات الحروف فقط، أي مع الاستواء في نوعها وعددها وترتيبها، فسمي الجناس محرفا، كقولهم: "جبة البرد جنة البرد" فالبرد والبرد متفقان فيما عدا الهيئة بضم أول أولهما، وفتح أول ثانيهما، ومثلوه أيضا بقولهم: "منع البرد البرد" والظاهر أنه تصحيف، -وإن كان صحيحا في المعنى-، فإن المنقول البرد البرد -بفتح الباءين، والمراد بالبرد الثاني النوم، كقوله تعالى: ﴿**لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا**﴾[2] ومنه قول الشاعر:

وإنْ شِئْتَ لمْ أَطْعَمْ نُقَاخًا ولا بَرْدًا[3]

ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ**﴾[4]
ونحوه الجاهل إما مفرط، أو مفرط، نقله في الإيضاح عن السكاكي ثم استشعر المصنف سؤالا، وهو أن مفرط فيه حرف مشدد فحروفه أربعة، فلا يكون الاختلاف بينه وبين مفرط بالهيئات فقط، بل بالحروف -أيضا- فأجاب بأن المشدد في هذا الباب في حكم المخفف نظرا إلى الصورة، وهذا اصطلاح لا مشاحة فيه، وإلا فأي معنى للنظر إلى الصورة والجناس أمر لفظي؟ ثم إن الاختلاف في الحركة

---

(١) البيت من مجزوء الكامل وهو للبستي في شرح عقود الجمان (١٤١/٢).
(٢) سورة النبأ: ٢٤.
(٣) اللسان مادة "نقخ" والشطر الأول منه: فإن شئت أحرمت النساء سواكم والبيت للعرجي واسمه عبد الله ابن عمرو بن عثمان بن عفان، ونسب إلى العرج، وهو موضع ولد به.
(٤) سورة الصافات: ٧٢، ٧٣.

وإن اختلفا في أعدادها، يسمَّى ناقصًا؛ وذلك إمَّا بحرف في الأول؛ مثل: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾[1]، أو في الوَسَط؛ نحو: "جَدِّي جَهْدِي"، ....

والسكون لا وجود له في الصورة كما أن الاختلاف بالتشديد والتخفيف لا وجود له في الصورة، وبما قلناه صرح المطرزي فقال: في أول شرح المقامات: وربما وقع الاختلاف بالحركة والسكون أو بالتشديد والتخفيف، كقولهم: البدعة شرك الشرك وقولهم: الجاهل مفرط أو مفرط[2] ينبغي أن ينظر فيه إلى اللفظ، وهو مختلف بالضرورة، واعلم أن المصنف قسم في الإيضاح المحرف إلى: ما كان الاختلاف فيه في الحركة فقط، ومثله "بمفرط، ومفرط" نقلا عن السكاكي، ولا يصح ذلك، فإنهما مختلفان بالسكون لا بالحركة، فإن "الفاء" في "مفرط" ساكنة، وفي "مفرط" متحركة، كما سيأتي في الشرك والشرك، وهذا لا يرد على المصنف في التلخيص؛ لأنه أطلق أن مفرط ومفرط نحو: البرد والبرد، وهو صحيح؛ لأنه مثله في مطلق اختلاف الهيئة، ثم نقله عن السكاكي ليس بصحيح، فإن السكاكي مثل به لمطلق اختلاف الهيئة، ولم يمثل به لاختلاف الهيئة بالحركة. قوله: **(وكقولهم)** أي قول الناس: "البدعة شرك الشرك" هو مثال للقسم الثاني، وهو ما كان اختلافه بهيئة الحركة والسكون، أي بأن يكون الحرف الواحد في إحداهما متحركا وفي الأخرى ساكنا، "كالراء" في شرك وشرك، والاختلاف بالسكون فقط لا يمكن، إذ هو لا يختلف كالحركة. قوله: **(وإن اختلفا في أعدادها)** إشارة إلى القسم الثاني من أقسام الاختلاف، وهو القسم الثالث من الأصل، أي فإن اختلف اللفظان المتجانسان في عدد الحروف **(سمي الجناس ناقصا)** لأن اختلافهما في عدد الحروف يلزم منه نقصان أحدهما لا محالة **(وذلك)** النقصان إما بحرف واحد أو لا، والذي بحرف واحد، إما أن يكون الحرف الناقص هو الأول، وإليه أشار بقوله: **(إما بحرف في الأول)** ولو قال: أول صفة لحرف لكان أحسن كقوله تعالى: **﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾** فهو جناس نقص عن التمام الحرف الأول وهو الميم **(أو بحرف (في الوسط نحو: جدي جهدي)** أي حظي، ولم ينظروا هنا إلى كون الحرف المشدد بحرفين،

---

(١) سورة القيامة: ٢٩-٣٠.

(٢) أو مفرط، وهي في الأصل "أومر مفرط" لعلها خطأ مطبعي.

أو في الآخِرِ؛ كقوله [من الطويل]:

يَمُـــدُّونَ مِـــنْ أيْدٍ عَــوَاصٍ عَـوَاصِمِ

وربَّما سمِّيَ هذا مطرَّفًا.

وإمَّا بأكثر؛ كقولها [من الكامل]:

إنَّ البكَـــاءَ هُـــوَ الشِّفَـــا ءُ مِـــنَ الْجَـــوَى بَيْنَ الْجَوَانِحْ

وربَّما سمى هذا مذيَّلاً.

وإنِ اختلفا في أنواعِها، فيشترَطُ ألاَّ يقعَ بأكْثَرَ من حرف: ....

فيكون في كل من الكلمتين حرف ليس في الآخر؛ بل جعلوا المشدد كالمخفف كما تقدم في المحرف (أو) بنقص حرف (في الآخر كقوله) أي أبي تمام:

يمدّونَ مــن أيــدٍ عواصٍ عـــواصِمِ تصـــولُ بأسيافٍ قواضٍ قواضبِ[1]

(وربما سمي هذا) أي القسم الأخير الناقص (مطرفا) ووجه حسنه أنك تتوهم قبل ورود آخر كلمة أنها هي التي مضت وأتي بها للتأكيد، وفي ذلك تحصيل فائدة جديدة بعد اليأس منها (وإما) أن يكون النقص (بأكثر) من حرف واحد (كقولها) أي الخنساء:

إنَّ الْبُكَـــاءَ هُـــوَ الشِّفَـــاءُ مِـــن الْجَـــوَى بَيْـــنَ الْجوانِحْ[2]

فقد نقص في الأول عن الثاني حرفان، وربما سمى ما نقص عن مجانسه بأكثر من حرف مذيلا، وتسمية هذا مذيلا أظهر في المثال المذكور، وهو ما إذا كان في الأول نقص عن الثاني بحرفين، فإنه وقع تذييل الثاني منه، بخلاف ما إذا قيل في الجوانح الجوا فإن الكلمة الأخيرة فيه غير مذيلة، والتذييل إنما يكون في الأخيـر. قولـه: (وإن اختلفا في أنواعها) إشارة إلى القسم الثالث من أقسام الاختلاف، وهو أن تختلف أنواع الحروف، فمن شرطه أن لا يقع الاختلاف بأكثر من حرف، فإن كان بأكثر خرج عن كونـه جناسا. وقولـه: (فيشترط) لـم يكـن بـه حاجة إلى هـذه الفـاء الداخلة علـى

---

(١) البيت من الطويل، وهو لأبي تمام فـي شـرح ديوانـه (ص ٤٦ / الكتب العلمية)، وأسرار البلاغة (ص ١٧ / شاكر)، والإشارات (ص ٢٩٢)، والطراز (٣٦٢/٢)، وبلا نسبة في الإيضاح (ص ١٨٧).

(٢) البيت من الكامل، وهو للخنساء في الإشارات (ص ٢٩٢)، وعقود الجمان (١٤٤/٢).

ثُمَّ الحرفان: إنْ كانا متقاربَيْن سمِّي مضارعًا، وهو إمَّا في الأوَّل؛ نحوُ: "بيني وبَيْنَ كنِّي[1] ليلٌ دامِسٌ وطريقٌ طامِسٌ"، أو في الوَسَط؛ نحوُ: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾[2]، أو في الآخِر؛ نحو: "الخَيْلُ معقودٌ بنواصيهَا الخَيْرُ"[3].

وإلا سُمِّي لاَحِقًا، وهــو – أيضًــا – إمَّا فــي الأوَّل؛ نحــوُ: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾[4]، أو في الوسَطِ؛ نحو: ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾[5]، أو في الآخِرِ؛ نحو: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ﴾[6]....

المضارع في جواب الشرط، ثم الحرفان اللذان وقع الاختلاف بهما، إن كانا متقاربين سمي الجناس مضارعا، وهو أي اختلاف الحرفين بالنوع إما في الأول، كقول الحريري: "بيني وبين كني ليل دامس وطريق طامس" فالاختلاف بالطاء والدال، وهما حرفان متقاربان، كلاهما من الحروف الشديدة أو في الوسط، كقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾ فوقع الاختلاف بالهمزة والهاء، وهما حرفان حلقيان. أو في الحرف الأخير نحو قوله ﷺ: "الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة"[7] فإن الاختلاف بالراء واللام، وهما من حروف الذلاقة قوله: (وإلا) أي إن لم يكن الحرفان اللذان وقع الاختلاف بينهما متقاربين، (سمي) الجناس (لاحقا) واللاحق أيضا إما باختلاف الحرفين في الأول، كقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾ أو يقع الاختلاف في الوسط نحو: ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ فوقــع الاختلاف في الوسط بالفاء والميم، وهذا فيه إشكال؛ لأن الفاء والميــم متقاربــان؛ لكونهمــا مــن حروف الذلاقة، ومن حروف الشفة، فكيف يكونــان متباعديــن؟ أو فــي الأخيــر نحو قولــه تعالــى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ فوقــع الاختــلاف بالنــون والــراء، وفيــه نظــر أيضا – لأنهما مــن

---

(١) الكن: المنزل. وهذا من كلام الحريري، والدامس: الشديد الظلمة.

(٢) سورة الأنعام: ٢٦.

(٣) الحديث متفق عليه رواه البخاري في "الجهاد"، ومسلم في "الإمارة".

(٤) سورة الهمزة: ١. (٥) سورة غافر: ٧٥.

(٦) سورة النساء: ٨٣.

(٧) أخرجه البخاري في " الجهاد "، باب: الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، (٦/٦٤)، (ح٢٨٤٩)، ومسلم في " الإمارة "، (ح ١٨٧١).

وإن اختلفا في ترتيبها، سمي تجنيسَ القلْب؛ نحوُ: "حسامُهُ فَتْحٌ لأوليائِهِ حَتْفٌ لأعدائه"، ويسمَّى قلْبَ كل، ونحوُ: "اللهُمَّ استُرْ عوراتِنَا، وآمِنْ رَوْعَاتِنا"[1]، ويسمى قلْبَ بعض.

وإذا وقع أحدُهُما[2] في أوّل البيت، ....

حروف الذلاقة. قوله: (وإن اختلفا في ترتيبها) إشارة إلى النوع الرابع من الاختلاف، وهو أن يختلفا في ترتيب الحروف فيسمى تجنيس القلب، وهو قسمان: أحدهما، نحو قولهم: حسامه فتح لأوليائه حتف لأعدائه. قال: (ويسمى هذا قلب كل) وهذا أحسن من قوله في الإيضاح: يسمى قلب الكل؛ لأن كل لا يدخل عليها الألف واللام في القياس، والثاني نحو ما روى في بعض الأخبار: "اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا"[3] وكذلك قول بعضهم: رحم الله امرأ أمسك ما بين فكيه وأطلق ما بين كفيه. وكذلك قول أبي الطيب:

مُمَنَّعَـــــــــةٌ مُنَعَّمَـــــــــــــةٌ رَدَاحٌ ... يُكَلِّـــفُ لَفظَها الطَّيرَ الوُقُـوعَا[4]

ويسمى هذا قلب بعض؛ لأن عورة وروعة اتفقا في الحرف الأخير وهو "التاء" فلا قلب فيها وانقلب ما سواها، كانقلاب فتح وحتف، وفي كفيه وفكيه، كذلك لم يقع القلب في الحرف الأخير. وفي ممنعة ومنعمة كذلك، فإن القلب لم يقع في الحرف الأول والأخير، بل فيما بينهما، ولم يقع فيما بينهما على الترتيب، كما يظهـر بالتأمل، ولك أن تقول: ينبغي أن يسمى القسم الأول -أيضا- قلب بعض، فإن الحـــرف المتوسط وهو "التاء" في حتف وفتح، لم ينقلب كما لم ينقلب الأخير في عورة وروعـة وإلا فمـــا الذى أوجب تسمية أحدهما بقلب بعض والآخر بقلب كل؟ إنما يكون بجعل الأول في أحدهمـــا ثانيا مثلاً، والثاني ثالثا، والثالث أولا، ثم أشار المصنف إلى فرع من ذلك، وهو أنه (إذا وقع أحد المتجانسين جناس القلب في أول البيت)

---

(١) صحيح، أخرجه أحمد في "المسند"، وأورده الشيخ الألباني في صحيح أبي داود، وصحيح ابن ماجه.

(٢) أي أحد اللفظين المتجانسين تجانس القلب.

(٣) جاء ذلك مرفوعا إلى النبي ﷺ وسلم ولكن بلفظ الإفراد: " اللهم استر عورتي، وآمن روعتي، واقض ديني ". وهو حديث " حسن " أخرجه الطبراني في الكبير عن خباب، وانظـر صحيـح الجامـع (ح ١٢٦٢).

(٤) البيت من الوافر، وهو لأبي الطيب المتنبي في شرح ديوانه (١٣٣/١) وفي رواية الديوان : منعمة ممنعة رداح، والمصباح (ص ١٩٠)، والإشارات (ص ٢٩٤).

والآخَرُ في آخِرِهِ، سمِّي مقلوبًا مجنَّحًا. وإذا ولي أحَدُ المتجانِسَيْنِ[1] الآخَرَ، سُمِّيَ مزدوَجًا ومكرَّرًا ومردَّدًا؛ نحوُ: ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾[2].

ويُلْحَقُ بالجناس شيئان:

أحدهما: أن يَجْمَعَ اللفظَيْنِ الاشتقاقُ؛ نحوُ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾[3]......

وينبغي أن يقول: أو أول الفقرة ليعم النظم والنثر، إلا أن مثله في النثر سيأتي في رد العجز على الصدر. (والآخر في آخره سمي مقلوبا مجنحا) كقول الشاعر:

لاحَ أنْــــوَارُ الهــــدَى مِــــنْ كفِّـــــهِ فــــي كُــــلِّ حَـالْ[4]

ولقائل أن يقول: إذا سمي هذا مقلوبا مجنحا، فتسميته مقلوبا لكونه جناس قلب، وتسميته مجنحا لكون كلمتي الجناس فيه واقعتين في جناحي البيت، فلا بدع أن يسمى الجناس التام وغيره من الأقسام السابقة تاما مجنحا، وكذلك الجميع، إلا أن يكونوا لاحظوا مناسبة بين الجناح والقلب لسرعة تقلب الجناح، ثم قال: (وإذا ولي أحد المتجانسين الآخر) أي سواء كانا من جناس القلب أم لا (سمي مزدوجا ومكررا ومرددا، كقوله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾) واعلم أن المصنف أهمل أن يقع الاختلاف في أمرين من الأمور السابقة. قوله: (ويلحق بالجناس) إشارة إلى ما يلحق بالجناس، وإن لم يكن منه في الحقيقة، وهو شيئان: أحدهما، أن يجمع اللفظين الاشتقاق -أي الصغير- بأن يتفقا في ترتيب الحروف والهيئات، مثل: "فرح زيد من المرح" فقد وقع الاختلاف بترتيب الحروف وبالهيئات معا، كقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ﴾[5] وقوله ﷺ: "الظلم ظلمات يوم القيامة"[6] وقول الشافعي رضي الله عنه في النبيذ: أجمع أهل الحرمين على تحريمه، وقول أبي تمام:

فيا دمع أنجدني علــى ساكني نـجد

---

(١) أي تجانس كان.

(٢) سورة النمل: ٢٢. (٣) سورة الروم: ٣٠.

(٤) البيت من الرمل، وهو بلا نسبة في المصباح (ص ٢٠٢)، والطراز (٣/٩٥)، والتبيان (ص٥١٣) برواية لاح أنوار الندى من كفه في كل حال، وشرح عقود الجمان (٢/١٤٥).

(٥) سورة الواقعة: ٨٩.

(٦) أخرجه البخاري في " المظالم "، باب: الظلم ظلمات يوم القيامة، (٥/١٢٠)، (ح ٢٤٤٧)، ومسلم في البر والصلة، (ح ٢٥٧٩).

والثاني: أن يجمعهما المشابَهَةُ؛ وهي ما يشبه الاشتقاقَ؛ نحوُ: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾[1] ....

وفى جعل بعض هذه الأمثلة من الاشتقاق الأصغر نظر (**والثانى: أن يجمعهما المشابهة**) يشير إلى ما إذا لم يكن بينهما اشتقاق أصغر بل كان بينهما ما يشبهه، وهو اشتقاق أكبر أى اتفاق فى الحروف فقط من غير اشتراط الترتيب، نحو قوله تعالى: ﴿إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾[2] فإن قال: والقالين يشبهان المشتقين بالاشتقاق الأصغر، وليس منه لأن القالين من القلى، وقال: من القول ومعناهما أيضا مختلف.

(تنبيه): ذكر غير المصنف أنواعا من التجنيس، منها: التجنيس المعتل، وهو ما تقابل فى لفظيه حرفا مد ولين متغايران أصليان أو زائدان، مثل: نار ونور، وشمال وشمول، ومنها التجنيس المقصور، نحو: سنا وسناء، ومثل: جنا وجناح، ومنها تجنيس التنوين إما مقصور، نحو: شجى وشجن، أو منقوص، نحو: مطاعن ومطاع، فى قافية نونية ذكر ذلك كله حازم، ومنها تجنيس الإشارة، وسماه حازم تجنيس الرسالة، وهو أن يكنى عن إحدى الكلمتين، كقوله:

إنـــى أحبـــك حبـــا لو تضمنه   سلمـــى سميك زل الشاهق الراسى[3]

أراد بسميها سلمى أحد جبلى طيئ، وجعل منه الزنجانى وعبد اللطيف البغدادى قوله:

حُلِقَـــتْ لحيَـــةُ مُوْسَـــى باسْمِـهِ   وَبِهَـــرُونَ إذا مَـــا قُلِبَـــا[4]

وكذلك قول الشماخ:

ومـــا أروى وإن كرمـــت علينـــا   بأدنـــى مـــن موقفـــة حرون[5]

---

(١) سورة الشعراء: ١٦٨.   (٢) سورة الرحمن: ٥٤.

(٣) البيت من البسيط، وهو لدعبل فى امرأته سلمى فى شرح عقود الجمان (١٤٨/٢)، وفيه (دق) بدلا من (زل)، والعمدة لابن رشيق (٢٨٨/١) وفيه (ذاك) بدلا من (ذل).

(٤) البيت بلا نسبة فى نهاية الإيجاز (ص ١٣١)، الطراز (٣٧٢/٢)، والتبيان (ص ٥١١)، وعقود الجمان (١٤٧/٢).

(٥) البيت من الوافر، وهو للشماخ فى ديوانه (ص٣١٩)، ولسان العرب (وقف)، (حرن)، ومجمل اللغة (٢/ ٢٥١)، وتاج العروس (وقف)، (حرت)، ومقاييس اللغة (٤٧/٢)، والمخصص (٣٠/٨)، (٢١٠/١٥)، والطراز (٣٧٢/٢).

رد العجز على الصدر

ومنه: رَدُّ العَجُزِ على الصَّدْرِ:

وهو في النَّثْرِ: أن يُجْعَلَ أحدُ اللفظَيْنِ المكرَّرَينِ أو المتجانسَيْنِ أو المُلْحَقَيْنِ بهما في أوَّلِ الفقرةِ، والآخَرُ في آخِرِها؛ ....

يشير إلى الأروى التي في الجبال. قال حازم: ومنها تجنيس الإضافة مثل: بدر تمام وليل تمام وكقول البحتري:

أيا قمـر التمــام أعنـت ظلمـا　　　علـيّ تطاول الليــل التمــام

(تنبيه): قال في كنز البلاغة: جناس التصحيف أن يتغير الشكل والنقط، مثل: يحسنون ويحسبون وجناس التحريف أن يتغير الشكل فقط، مثل: مسلم ومسلم واللها واللهى، وجناس التصريف أن تنفرد إحدى الكلمتين عن الأخرى بحرف واحد، مثل: تفرحون وتمرحون، وجناس الترجيع أن يرجع الكلمة بذاتها غير أنها تزيد حرفا واحدا أو حرفين، مثل: ربهم بهم.

(تنبيه): الصنف الواحد من التجنيس في الصفة الواحدة، لا ينبغي أن يقع بين أكثر من لفظين وأن لا يعززا بثالث إلا حيث يكون المعنى يقتضي اقتران أشياء يصدق عليها لفظ متفق باشتراك وتواطؤ، فيكون في اقتران تلك الأشياء على وجوه من التعلق، تحسين للمعنى، فيعبر عن تلك الأشياء على جهة تجنيس أو تصدير أو ترديد ونحوه، فأما ما فوق ذلك فمكروه عندهم نقله حازم، قال: وأما مقدار ما يستعمل في القصيدة من أصناف التجنيس، فيجب أن لا يعنى بكثرته كل العناية، فإن ذلك شاغل عن النظر في المعاني قال: وأحق التجنيس أن يحتمل تكراره المشتق والملحق به، وأحقها بالإقلال المركب، والمصحف، وقال التنوخي: كل ما يستحسن من البديع إذا كثر سمج كالتجنيس والمطابقــة

رد العجز على الصدر:

ص: (ومنه رد العجز على الصدر إلخ).

(ش): أي من أنواع التحسين اللفظية، لا من الجناس، كما توهمه الخطيبي لتصريح السكاكي، وكل من تكلم في هذا العلم بعده بما قلناه رد العجز على الصدر، ويسمى التصدير، وهو تارة يكون في النظم، وتارة يكون في النثر ففي النثر هو عبارة عن جعلك أحد اللفظين المتكررين، أو المتجانسين، أو الملحقين بهما، أي بالمتجانسين في أول الفقرة والآخر في آخرها، فخرج العكس، نحو: عـــادات الســـادات سادات

نحو: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾[1]، ونحو: (سائِلُ اللئيم يَرْجِعُ وَدَمْعُهُ سَائِلٌ)، ونحوُ: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾[2]. ونحوُ: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾[3]

وفي النَّظْمِ: أن يكون أحدُهُما في آخرِ البيتِ، والآخَرُ في صدرِ المِصْراعِ الأول، أو حشوِهِ، أو آخِرِهِ، أو صدر المصراع الثاني؛

العادات. فإنه إنما وقع فيه أحد اللفظين في أول سجعة، والآخر في آخر الأخرى، نحو قوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ فأحد اللفظين المكررين في أول الآية، ولا يخدش في ذلك تقدم الواو، لأنه يصدق على الفعل بعدها أنه في أول الفقرة، وإن لم يكن أولها- والآخر وهو تخشاه في آخرها، وهذا مثال المتكررين، وبه يعلم أن من شرط التجانس اختلاف المعنى، ومثال المتجانسين، قولهم: "سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل" لأن الأول من السؤال، والثاني من السيلان، ومثال ما ألحق بالمتجانسين من المشتقين اشتقاقا أصغر قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ فإن غفارا واستغفروا يرجعان لمادة واحدة، وإنما جعل استغفروا أول الفقرة، وإن كان أولها "فقلت" لأن المراد بالفقرة في كلام نوح عليه السلام المحكي، لا في الحكاية، ومثال الملحق بالمتجانسين من الضرب الثاني الراجع إلى الاشتقاق الأكبر نحو ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾ وهذا على العكس مما قبله، لأنه اعتبر رد العجز على الصدر في الحكاية، لأنه وقع بين قال والقالين، وفي الذى قبله اعتبره في المحكي. هذا ما يتعلق برد العجز على الصدر في النثر، وأما في النظم فهو أن يكون أحدهما في آخر البيت، والآخر في صدر المصراع الأول أى في أول البيت، أو في حشوه أى حشو المصراع الأول، أو آخره أو صدر المصراع الثاني، فالأقسام حينئذ أربعة كل منها: إما أن يكون بالمتكررين، أو بالمتجانسين أو بالملحقين بالوجه الأول، أو بالوجه الثاني، فتكون الأقسام بالضرب ستة عشر، ولم يبق إلا أن يكون أحد الطرفين في حشو الثاني، والآخر في آخره، ولم يذكره المصنف، وهو جدير بالطرح، لأنه إن عدم الفاصل بينهما ففي إطلاق الرد عليه بعد -وإن وجد-، فالمسافة بينهما حينئذ قصيرة، وقد يتعذر ذلك كما في المنهوك، أو المشطور، أو المجزوء، ويوجد في بعض نسخ التلخيص،

---

(1) سورة الأحزاب: ٣٧. (٢) سورة نوح: ١٠.

(٣) سورة الشعراء: ١٦٨.

كقوله [من الطويل]:

سَرِيعٌ إِلَى ابْنِ العَمِّ يَلْطِمُ وَجْهَهُ ... وَلَيْسَ إِلَى دَاعِي النَّدَى بِسَرِيعِ

وقوله [من الوافر]:

تَمَتَّعْ مِنْ شَمِيمِ عَرَارِ نَجْدٍ ... فَمَا بَعْدَ الْعَشِيَّةِ مِنْ عَرَارِ

وقوله [من الطويل]:

مَنْ كَانَ بِالبِيضِ الكَوَاعِبِ مُغْرَمًا ... فَمَا زِلْتُ بِالبِيضِ القَوَاضِبِ مُغْرَمَا[1]

أو حشو الثانى، وهو بعيد لأنه لو أراد ذلك لاستغنى عن التعداد، وقال: أحدهما فى آخره، والآخر فى شيء من البيت، لكن السكاكى ذكر هذا القسم، وجعل الأقسام الخمسة ثم أخذ المصنف فى الأمثلة، فمثال ما كان الصدر فيه فى أول المصراع الأول، وهما متكرران قوله:

سريعٌ إلى ابنِ العمِّ يلطمُ وجهَه ... وليس إلى داعى الندى بسريع[2]

ومثال ما كان الصدر منه فى حشو المصراع الأول وهما متكرران قول الحماسى:

تمتَّعْ من شميمِ عرارِ نجدٍ ... فما بعدَ العشيةِ من عرارِ[3]

ومثال ما الصدر منه فى آخر المصراع الأول، وهما متكرران، قول أبى تمام:

مَنْ كان بالبيضِ الكواعبِ مُغْرَما ... فما زلتُ بالبيضِ القواضبِ مُغْرما[4]

---

(١) القواضب: السيوف القاطعة. البيض: السيوف والنساء الجميلات. والبيت من قصيدة يمدح فيها أبا سعيد محمد بن يوسف.

(٢) البيت للمغيرة بن عبد الله الملقب بالأقيشر الأسدى، لحمرة وجهه، شاعر ماجن وصاف للخمر. انظر البيت فى لطائف البيان ٤٥، والإشارات والتنبيهات ٣٤، والمفتاح ٩٤ والخزانة ٢٨١/٢، ومعاهد التنصيص ٤٢/٣، ودلائل الإعجاز ١٥٠ والشاهد فى قوله: (سريع إلى ابن العم، لأن التقدير: هو سريع.

(٣) البيت من الوافر، وهو للصمة بن عبد الله القشيرى، فى لسان العرب (عرر)، والتنبيه والإيضاح (١٦٧/٢)، ومجمل اللغة (٣٧٨/٣)، وتاج العروس (عرر).

(٤) البيت من الطويل، وهو لأبى تمام فى شرح ديوانه (ص ٢٧٨)، وشرح عقود الجمان (١٥٣/٢)، والإشارات (ص ٢٩٦)، والطراز (٣٩٥/٢)، وبلا نسبة فى نهاية الإيجاز (ص ١٣٧).

وقولــه [مــن الطويل]:

وَإِنْ لَــمْ يَكُــنْ إِلاَّ مُعَــرَّجَ سَاعَـةٍ ... قَلِيلاً فَإِنِّــى نَــافِـعٌ لِــى قَلِيلهَــا

وقوله [من الوافر]:

دَعَانِــى مِــنْ مَلاَمِكُمَــا سِفَاهًــا ... فَدَاعِــى الشَّــوْقِ قَبْلَكُمَا دَعَانِي [1]

وقوله [من الكامل]:

وَإِذَا الْبَلاَبِــلُ أَفْصَحَــتْ بِلُغَاتِهَا ... فَانْفِ الْبَلاَبِــلَ بِاحْتِسَاءِ بَلاَبِلِ [2]

ومثال ما كان الصدر منه في أول المصراع الثاني، وهما متكرران قول الحماسي:

وإن لم يكــنْ إلا معــرّجَ ساعــةٍ ... قليلا فإنــى نافعٌ لــى قليلُها [3]

ومثال الخامس، وهو ما كان الرد فيه بالجناس، والصدر في أول المصراع الأول، قول الأرجاني:

دعانــيَ من ملامكمــا سفاهــا ... فداعــى الشــوقِ قبلكما دعاني

فإن "دعانى" الأول من الوداع بمعنى الترك، ودعانى الثانى من الدعاء بمعنى الطلب، ومثال السادس، وهو ما كان الصدر فيه في حشو المصراع الأول، وهما متجانسان، قول الشاعر:

وإذا البلابــلُ أفصحــت بلغاتِهــا ... فانفِ البلابــلَ باحتساءِ بلابــل [4]

فإن البلابل في المصراع الأول جمع "بلبل" وهو الطائر، وفي آخر البيت جمع "بلبلة، وهي ظرف الخمر، والمراد بها هنا الخمر مجازا، كذا قاله بعض الشارحين، ولا أدرى من أين له ذلك، ويمكن أن يقال: إنه جمع بلبلة الإبريق، فسمي إبريق الخمر بلبلة من إطلاق اسم الجزء على الكل، ومثال السابع، وهو ما كان الصدر منه في آخر المصراع الأول، وهما متجانسان قول الحريرى:

---

(١) البيت للقاضي الأرجانى.

(٢) هو للثعالبى. البلابل الأولى: الطيور المعروفة. والثانية: الهموم. والثالثة: أباريق الخمر.

(٣) البيت من الطويل، وهو لذى الرمة فى الأغانى (٤٧/١٨) وفيه (إلا معـرس)، وللحماسـى فـى الإشارات (٢٩٦)، وبلا نسبة فى نهاية الإيجاز (١٣٧) والطراز (٣٩٦/٢) وشرح عقود الجمان (١٥٢/٢).

(٤) البيت من الكامل، وهو للثعالبى فى شرح عقود الجمان (١٥٢/٢)، وبلا نسبة فى نهاية الإيجاز (ص ١٣٧)، والإشارات (ص ٢٩٦).

وقوله [من الوافر]:

فَمَشْغُـــوفٌ بِآيَـــاتِ الْمَثَانِـــي   وَمَفْتُـــونٌ بِرنَّـــاتِ الْمَثَانِـــي[1]

وقوله [من السريع]:

أَمْلَتُهُـــمْ ثُـــمَّ تَأَمَّلْتُهُـــمْ   فَلاَحَ لِـــي أَنْ لَيْسَ فِيهِمْ فَلاَحْ[2]

وقولِهِ [من المتقارب]:

ضَرَائِـــبُ أَبْدَعْتَهَا فِي السَّمَـــاحِ   فَلَسْنَـــا نَرَى لَكَ فِيهَـــا ضَرِيبَا[3]

وقولِهِ [من الطويل]:

إِذَا الْمَـــرْءُ لَمْ يَخْزُنْ عَلَيْـــهِ لِسَانَـــهُ   فَلَيْـــسَ عَلَـــى شَيْءٍ سِوَاهُ بِخَزَّانِ

فمشغـــوفٌ بآيـــاتِ المثانـــي   ومفتـــونٌ برنَّـــاتِ المثانـــي[4]

المثاني الأول القرآن والآخر جمع مثنى وهو آلة من آلات اللهو، ومثال الثامن وهو ما كان الصدر منه في أول المصراع الثاني قول الأرجاني :

أملتهـــم ثم تأملتهـــم   فـــلاح لي أن ليس فيهم فلاح

ومثال التاسع وهو ما إذا كانا ملحقين بالجناس بالاشتقاق الأصغر والصدر في أول المصراع الأول قوله أي البحتري:

ضرائب أبدعتها في السماح   فلسنا نرى لك فيها ضريبا

فإن الضرائب الأشكال، والضريب الشكل والشبيه ومثال العاشر، وهو ما كان كذلك والصدر في حشو المصراع الأول، قوله أي امرئ القيس:

إذا المـــرءُ لَمْ يخزن عليـــه لسانَـــهُ   فليْـــسَ على شيءٍ ســواهُ بخزّانِ[5]

---

(١) آيات المثاني: القرآن، ورنات المثاني: المزامير.

(٢) البيت للأرجاني من قصيدة يمدح فيها شمس الملك بن نظام الملك، أورده الجرجاني في الإشارات ص٢٩٧.

(٣) البيت للسرى الرفاء أخذه من قول البحتري: بلونا ضرائب من قد نرى * فما أن رأينا لفتح ضريبا.
ديوانه ١/١٥١، والتبيان ١٧٩.

(٤) البيت من الوافر، وهو للحريري في الإشارات (ص ٢٩٧). وشرح عقود الجمان (٢/١٥٣)، والتبيان (ص ٥١٨) بتحقيقنا، والطراز (٢/٣٩٦)، وبلا نسبة في نهاية الإيجاز (ص ١٣٨).

(٥) البيت من الطويل، وهو لامرئ القيس في ديوانه (ص ١٦٣ / ط. الكتب العلمية)، وجمهرة اللغة (ص ٥٩٦)، وأساس البلاغة (خزن)، وبلا نسبة في مقاييس اللغة (٢/١٧٨)، والإشارات (ص ٢٩٧)، وشرح عقود الجمان (٢/١٥٢).

وقولِهِ [من البسيط]:

لَوِ اخْتَصَرْتُـمْ مِنَ الإِحْسَانِ زُرْتُكُمُ ... وَالْعَـذْبُ يُهْجَرُ لِلإِفْرَاطِ فِي الْخَصَرِ

وقولِهِ [من الكامل]:

فَدَعِ الوَعِيدَ فَمَـا وَعِيدُكَ ضَائِـرِى ... أَطَنِيـنُ أَجْنِحَةِ الذُّبَابِ يَضِيرُ؟!

وقولِهِ [من الطويل]:

وَقَدْ كَانَتِ البِيضُ القَوَاضِـبُ فِي الْوَغَى ... بَوَاتِـرَ فَهْيَ الآنَ مِنْ بَعْـدِهِ بُتْرُ

ونظيره قوله، أى قول المعرى:

لو اختصرتـم من الإحسان زرتُكُمُ ... والعذبُ يهجـرُ للإفراطِ فى الخصر[1]

ولعله إنما ذكر هذا المثال مع الأول، وإن كان الأول كافيا؛ ليبين أن "لو" -وإن كانت حرفا- فتقديمها على اختصرتم ينفى أن يكون اختصرتم واقعا فى أول البيت، بخلاف "الواو" فيما سبق، فإن الواو إنما جيء بها للوصل، وليست من حروف المعانى المستقلة، غير أنه قد يمنع كون الخصر اسما مشتقا من الاختصار؛ لأن معناه فيه غير ملاحظ، ولولا أن المصنف أدخله فى أقسام الاشتقاق، لكان يحسن التمثيل به للقسم الثانى، وهو الملحق بالجناس؛ لإيهام الاشتقاق لكن المصنف طرح أمثلة ذلك النوع كلها، ومثال الحادى عشر، وهو ما كان كذلك والصدر فى آخر المصراع الأول قوله:

فَدَعِ الوَعِيـدَ فما وَعِيدُكَ ضَائِـرى ... أَطَنِيـنُ أَجْنِحَةِ الذُّبَـابِ يَضِيرُ[2]

ومثال الثانى عشر، وهو ما كان ملحقا بالجناس بحسب الاشتقاق الأصغر، والصدر فى أول المصراع الثانى، قول أبى تمام:

وقد كانـت البيضُ القواضبُ فى الوغى ... بواتِـرَ وهى الآنَ من بعـدِه بُتْرُ[3]

فإنهما مشتقان من البتر، وهو القطع، وقد سكت المصنف عن مثل الأقسام الأربعة الملحقة بالتجانس بحسب الاشتقاق الأكبر؛ لقلة استعمالها.

(١) البيت من البسيط، وهو لأبى العلاء فى المصباح (ص ١١٤)، وهو بلا نسبة فى تاج العروس (خصر).

(٢) البيت من الكامل، وهو لأبى عبد الله بن محمد بن أبى عيينة فى الكامل (٣١٨/٢ / المكتبة العصرية) ودلائل الإعجاز (ص ١٢١)، وبلا نسبة فى الإشارات (ص ٢٩٧).

(٣) البيت من الطويل، وهو لأبى تمام فى شرح ديوانه (ص ٣٥٦) وفيه (المآثير) بدلا من (القواضب)، (فهي) بدلا من: (وهى)، والإشارات (ص ٢٩٨)، ونهاية الإيجاز (ص ١٣٩).

السجع

ومنه: السجع؛ قيل: وهو تواطُؤ الفاصلتَيْنِ من النثر على حرفٍ واحد، وهو معنَى قول السكاكى: هو فى النَّثْرِ كالقافيةِ فى الشعر.

وهو ثلاثة أَضْرُبٍ: مطرَّفٌ إن اختلفا فى الوزن، ....

(تنبيه): زاد بعضهم من أنواع الجناس: جناس الإضمار، وهو أن يضمر ركنا الإسناد ويذكر ألفاظ مرادفة لأحدهما، فيدل المظهر على المضمر، كقول الحلى:

وكلُّ سيــفٍ أتى باسم ابـنِ ذى يزن فى فتكِـــه بالمعنى أو أبـــى هرم[1]

فإن ابن ذى يزن اسمه سيف، واسم أبى هرم سنان، وذكر الإمام فخر الدين، وغيره جناس الإشارة، وهو أن يطوى أحد ركني الإسناد.........[2]

(تنبيه): قسم صاحب بديع القرآن رد العجز على الصدر إلى: لفظي، وهو ما سبق. وإلى معنوى، وهو ما رابطه معنوى كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾[3] فإن معنى صدر الكلام مناقض مع عجزه، والفرق بين هذا الضرب وبين التسهيم، أنَّ تقاضي هذا معنوى، وتقاضي التسهيم لفظى.

السجع:

ص: (ومنه السجع إلخ).

(ش): من البديع اللفظى السجع مأخوذ من سجع الحمام، وهو تغريده، وهو محمود، وقال الرماني: "السجع عيب" وكأنه يريد ما يقصد لفظه غير تابع للمعانى، ويسمى غير ذلك فواصل -كما سيأتي- عن شيره. قال الخفاجي: "السجع محمود إنما الاستمرار عليه في الدوام لا يحمد" ولذلك لم تجئ فواصل القرآن كلها على سبيل السجع، بل فيه ذلك تارة وغيره أخرى، (قيل: وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد) يعني الكلمتين اللتين هما آخر القرينتين (وهو معنى قول السَّكَّاكى: هو فى النثــر كالقافية فى الشعر وهو) ثلاثة أضرب: (مطرف إن اختلفتا) أى الفاصلتـان

---

(١) البيت من البسيط، وهو للصفى الحلى فى شرح عقود الجمان (٢/١٤٧).

(٢) مكان النقط بياض بالأصل. (٣) سورة المائدة: ١٠٥.

نحوُ: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾[1].

وإلاَّ، فإنْ كان ما في إحدى القرينتَيْن أو أكثَرُهُ مِثْلَ ما يقابلُه من الأخَرى في الوزن والتقفية: فترْصيعٌ؛ نحوُ: (فَهُوَ يَطْبَعُ الأسجاعَ بجوَاهِرِ لفْظِه، ويقرَعُ الأسماعَ بزواجِرِ وَعْظِه).

وإلاَّ فمتوازٍ؛ نحوُ: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾[2].

وقيل: وأَحْسَنُ السجع ما تساوَتْ قرائنُهُ؛ نحوُ: ﴿فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ﴾[3]، ثُمَّ ما طالت قرينتُه الثانيةُ؛ نحوُ: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾[4]،

في الوزن، نحو قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ قلت: وينبغي أن يكون المعتبر هو الوزن الشعرى لا التصريفي وحينئذ "فوقارا وأطوارا" يصلحان فى بيتين من قصيدة واحدة من بحر واحد كالرجز والكامل (وإلا) أى وإن لم تكن الفاصلتان على وزن واحد (فإن كان ما فى إحدى القرينتين أو أكثره) أى ما فى إحداهما (مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن والتقفية فهو ترصيع) وينبغي أن يقول: "مرصع" ليوافق قوله: "فمطرف" وقوله: "فمتواز" (نحو) قول الحريرى: (فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه) وهذا يصلح أن يكون مثالا لما حصل الترصيع فيه فى جميع القرينتين إن قدرنا أولهما "يطبع"، وإن جعلنا أولهما "فهو" كان مثالا لما حصل فى أكثرهما. قوله: (وإلا) أى وإن لم يكن بين ألفاظ القرينتين تقابل، وكانت الفاصلة موازية لأختها (فالسجع يسمى متوازيا، كقوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾) وشرط حسن السجع اختلاف قرينتيه في المعنى. قوله: (قيل) أى قال جماعة من الأدباء: (وأحسن السجع ما تساوت قرائنه)؛ ليكون شبيهًا بالشعر، فإن أبياته متساوية، كقوله تعالى: ﴿فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ﴾ وعلته أن السمع ألف الانتهاء إلى غاية فى السجعة الأولى، فإذا زيد عليها ثقل عليه الزائد، لأنه يكون عند وصولها إلى مقدار الأولى كمن توقع الظفر بمقصوده من فهم المراد له، ولم يجده أمامه، كذا يظهر. قوله: (ثم) أى ثم إن كانتا مختلفتين، فالأحسن من المختلفتين (ما طالت قرينته الثانية) ولا اختصاص للثانية بذلك، بل يستحسن حيث لا تستوى القرائن أن تكون كل واحدة أطول مما قبلها، كقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾ قوله:

---

(1) سورة نوح: ١٣، ١٤.

(2) سورة الغاشية: ١٣-١٤.

(3) سورة الواقعة: ٢٨-٣٠.

(4) سورة النجم: ١-٢.

أو الثالثةُ؛ نحوُ: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾[1]. ولا يَحْسُنُ أن يُؤْتَى بقرينةٍ أقصَرَ منها كثيرًا.

والأسجاعُ مبنيَّةٌ على سكونِ الأعجازِ؛ كقولهم: ما أبعَدَ ما فاتْ، وما أقرَبَ ما هو آتْ.

قيل: ولا يقالُ: في القرآنِ أسجاعٌ، بل يقال: فواصل. ....

(أو الثالثة) أي أو طالت قرينته الثالثة على ما قبلها، نحو قوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ وكلام المصنف يقتضى أن تطويل الثانية على الثالثة حيث لا بد من طول إحداهما، وعكسه سواء، وفيه نظر، لأن إيقاع طويلة بعد قصيرتين متساويتين أولى من الفصل بين المتساويتين بطويلة: ويدخل في قوله: أو الثالثة استحسان طول الثالثة عن غيرها، فيدخل في هذا الإطلاق ما ذكرناه من أن الثالثة يستحسن أن تكون أطول من الثانية، وأن تكون الثانية أطول من الأولى، وعلى هذا (ولا يحسن أن يولى قرينة) قرينة (أقصر منها كثيرا) أى لا يحسن أن تأتى قرينة قصيرة بعد قرينة طويلة، لأن السجع إذا استوفى أمده من السابقة لطولها وكانت اللاحقة أقصر بكثير، كان كالشئ المبتور ويصير السامع كمن يريد الانتهاء إلى غاية، فيعثر دونها. هذا الذى ذكرناه هو المشهور، وصرح الخفاجي: بأنه لا يجوز أن تكون الثانية أقصر من الأولى، لكن رأيت في مختصر الصناعتين للعسكرى أن الأحسن أن تكون الثانية أقصر من الأولى؛ فلا أدرى أهو غلط من الناسخ أم لا. قوله: (والأسجاع) يشير إلى أن الأسجاع (٢) وينبغي أن يقول: "القرائن المسجعات" فإن السجع، وهو التواطؤ -كما سبق- لا المتواطئ (مبنية على سكون الأعجاز) أى أصلها أن تكون ساكنة الأعجاز، أى الأواخر، أى موقوفا عليها، لأن الغرض المزاوجة بين كل واحدة وأخرى، وذلك لا يطرد إلا بالوقف، كقولهم: (ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت) لأنك لو وصلته لاقتضى حكم الإعراب مخالفة حركة إحداهما للأخرى، فيفوت المقصود من السجع، وإذا كانوا يخرجون الكلم عن أوضاعها للازدواج، كالغدايا والعشايا، فما ظنك بما نحن فيه. قوله: (قيل) هذا هو المشهور أنه (لا يقال: في قرائن القرآن الكريم أسجاع بل) إنما (يقال: فواصل) أما مناسبة فواصل، فلقوله تعالى:

---

(١) سورة الحاقة: ٣٠-٣١.

وقيل: السَّجْعُ غيرُ مختصٍّ بالنثر، ومثاله في النَّظم قولُهُ [من الطويل]:

تَجَـلَّى بِهِ رُشْـدِي وَأَثْـرتْ بِهِ يَدِي وَفَاضَ بِـهِ ثَمْـدِي وَأَوْرَى بِـهِ زَنْدِي

﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾[1] وأما اجتناب أسجاع، فلأن أصله من سجع الطير فيشرف القرآن الكريم عن أن يستعار لشيء فيه لفظ هو فى أصل وضعه للطائر، ولأجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث فى اسم السجع الذى يقع فى كلام آحاد الناس، ولأن القرآن صفة الله -تعالى- ولم يجز وصفها بصفة لم يرد الإذن بها، كما لا يجوز ذلك في حقه -عز وجل- وإن صح المعنى على أن الخفاجى قال فى سر الفصاحة: إنه لا مانع في الشرع أن يسمى ما فى القرآن سجعا. ونحن لا نوافقه على ذلك، وليس الخفاجى ممن يرجع إليه في الشرعيات. قال الخفاجى -أيضا-: السجع الذى يقصد فى نفسه، ثم يحمل المعنى عليه، والفواصل هى التى تتبع المعانى غير مقصودة فى نفسها. قال: ولهذا سميت رءوس الآيات فواصل ولم تسم أسجاعا، ونقل عن الرمانى: أن الفواصل بلاغة والأسجاع عيب. قال: وليس بصحيح، ثم قال: الفواصل ضربان: ضرب يكون سجعا، وهو ما تماثلت حروفه فى المقاطع، مثل: ﴿وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ﴾[2] وضرب لا يكون سجعا، وهو ما تقاربت حروفه فى المقاطع ولم تتماثل. وحكى القاضى أبو بكر فى كتاب الانتصار، خلافا فى تسمية الفواصل سجعا، ورجح أنها تسمى بذلك، وقوله: (وقيل: السجع إلخ) يريد أن ما سبق من تعريف السجع يقتضي أن السجع لا يكون إلا نثرا، وقال بعضهم: السجع قد يكون فى النظم وإليه الإشارة بقوله: (وقيل: السجع غير مختص بالنثر) وهى عبارة مقلوبة، والصواب أن يقول: (النثر غير مختص بالسجع) لأن اختصاص السجع بالنثر أن لا يكون شيء من النثر إلا مسجعا، وهذا لا يقوله أحد، واختصاص النثر بالسجع أن لا يكون السجع إلا نثرا، وهو المقصود، وقد مثل للسجع الواقع فى النظم بقوله، أى قول أبى تمام:

تجلى به رشـدى وأثرت بـه يدى وفاض بـه ثمدى وأورى به زندى[3]

---

(1) سورة فصلت: ٣. (2) سورة الطور: ١، ٢.

(3) البيت من الطويل، وهو لأبى تمام فى شرح ديوانه (ص ١١١)، والمصباح (ص ١٦٩)، والإشارات (ص ٣٠١)، وشرح عقود الجمان (٢/١٦١)، والعمدة لابن رشيق (٢/٢٣).

ومِن السجعِ على هذا القول ما يسمَّى التشطيرَ؛ وهو جعلُ كلٍّ من شَطْرَي البيت سجعةً مخالفة لأختها؛ كقوله[من البسيط]:

تَدْبِيـــرُ مُعْتَصِـمٍ بِـالله مُنْتَقِـمِ ... لِله مُرْتَغِـــبٍ فِي الله مُرْتَقِـــب

الموازنة

ومنه: الموازنة؛ وهي تساوي الفاصلتَيْنِ في الوزن دون التقفية؛ نحو: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾[1].

والذى يظهر أن المعنى بالسجع فى النظم، ما لم تكن كل قرينة منه بيتا كاملا، فإن القرينتين فى البيت الواحد لا يصدق عليهما بمجردهما النظم، فإنهما لو تجردا عن بقية البيت لم يكونا نظما، فلا خلاف فى المعنى. قال: (**ومن السجع على هذا القول ما يسمى التشطير، وهو أن يجعل كل من شطرى البيت سجعة مخالفة لأختها**) أى يجعل فى كل من شطريه سجعتان، على روى مخالف لروى سجعتى الشطر الآخر (**كقوله**) يعنى أبا تمام:

تدبيـــرُ معتصـــمٍ بالله منتقـــم ... لله مرتغـــــب فـــى الله مرتقب[2]

قال فى الإيضاح: ثم السجع ينقسم إلى قصير، وطويل، ومتوسط، ثم قال: ومنه ما يسمى التصريع، وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب، ومن أحسنه قول أبى فراس:

بأطـــرافِ المثقفـــةِ العـــوالي ... تفردنـــــا بأوســـاطِ المعالـــي

الموازنة:

ص: (ومنه الموازنة إلخ).

(ش): الموازنة منهم من عدها من ضروب السجع وجعله أربعة أضرب، ومنهم من لم يعدها منه، وهو الصحيح، فقوله: "منه" يريد من التحسين اللفظى (**وهى تساوى الفاصلتين**) لا يريد فى القرآن فقط، بل القرينتين (**فى الوزن دون التقفية، نحو قوله تعالى: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾**) ثم إن كـان ما فى إحـدى القرينتين أو

---

(١) سورة الغاشية: ١٥-١٦.

(٢) البيت من البسيط وهو لأبى تمام بلفظه فى المصباح (ص ١٦٨)، والبيت فى شرح ديوانه (ص ٢٠) وفى الإشارات (ص ٣٠٢) وشرح عقود الجمان (٢/١٦١)، والعمدة لابن رشيق (٢/٢٣) برواية أخرى للعجز وهى: لله مرتقب فى الله مرتقب.

وإذا تساوى الفاصلتان: فإنْ كان ما في إحدى القرينتين أو أكثرُه مثلَ ما يقابلُهُ من القرينة الأخرى في الوزن، خُصَّ باسم المماثلة؛ نحوُ: ﴿وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[1]، وقوله [من الطويل]:

مَهَا الْوَحْشِ إِلاَّ أَنَّ هَاتَا أَوَانِسٌ   قَنَا الْخَطِّ إِلاَّ أَنَّ تِلْكَ ذَوَابِلُ

القلب

ومنه: القلب؛ كقوله [من الوافر]:

وَهَلْ كُلٌّ مَوَدَّتُهُ تَدُومُ   مَوَدَّتُهُ تَدُومُ لِكُلِّ هَوْلٍ

أكثر، مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن خص باسم المماثلة نحو: ﴿وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ﴾، ﴿وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ وفيه نظر لجواز أن يكون: ﴿وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ جزء الفاصلة، ويكون آخرها (وتركنا عليهما في الآخرين) هذا هو الظاهر، فلا تكون تلك فاصلة غير مقفاة، نعم يصح التمثيل بالبيت المذكور، وهو لأبي تمام:

مهـا الوحشِ إلا أن هاتـا أوانـسٌ   قنـا الخطِّ إلا أن تلـك ذوابـلُ[2]

القلب:

ص: (ومنه القلب إلخ).

(ش): من وجوه التحسين القلب، وهو أن يكون الكلام إذا قلبت حروفه، لم تتغير قراءته، وهو غير القلب السابق في التجنيس، وغير القلب السابق في علم المعاني، ومثله المصنف بقوله، أي الأرجاني:

أحبُّ المرءِ ظاهرُه جميلٌ   لصاحبه وباطنُه سليمُ

مَودَّتُه تَدُومُ لِكُلِّ هَوْلٍ   وَهَلْ كُلٌّ مَودَّتُه تَدُومُ[3]

فإنه يمكن أن يقرأ من آخره لأوله، كما يقرأ من أوله لآخره، ويرد عليه أمور: أحدها، أن تشديد دال مودته، وتخفيف دال تدوم يتعذر معهما القلب، لكنه ماش

---

(١) سورة الصافات: ١٧-١٨.

(٢) البيت من الطويل، وهو لأبي تمام في شرح ديوانه (ص ٢٤١)؛ والإشارات (ص ٣٠٣)؛ والطراز (٤/٢)، والمصباح (ص ١٧٢).

(٣) البيتان من الوافر، ولم أجد إلا الثاني في شرح عقود الجمان (١٦٣/٢).

على اصطلاحهم من أن المشدد كالمخفف، وقد تقدم الاعتراض عليه. الثانى أن واو الضمير فى مودته تمنع من القلب، لأنها تكون عند القلب فاصلة بين التاء والهاء من مودته. الثالث، أن الحركات واختلافها يمنع القلب، وانقلاب المحرك ساكنا وعكسه، ومثله المصنف بقوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ والتمثيل به سالم من السؤال الثانى دون الأول، وقوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ أى من غير مراعاة الواو، وهو أصح الأمثلة، لا غبار عليه، ومثله فى الإيضاح بقول العماد الكاتب للقاضى: "الفاضل سر فلا كبابك الفرس" وجواب الفاضل له بقوله: "دام علا العماد" فأما كلام العماد فلا يصح القلب فيه، لأن ألف "فلا" تسقط فى القلب للوصل، وألف الفرس الساقطة للوصل تعود فى القلب، فلا ينقلب بحاله أبدا، وفيه تغيير الحركات كما سبق، وأما جواب الفاضل، فعليه السؤالان -أيضا- لأن ألف العماد فى أحد التركيبين دون عكسه، والحركات تتغير، وأنشدوا أيضا:

عج تنم قربك دعد آمنا ... إنما دعد كبرق منتجع[3]

وهو فاسد، فإن آمنا لا ينقلب، إنما أبدا لما لا يخفى، فإن آمنا ألف بعد الهمزة، ونون واحدة، وليس فى آخرها ألف، وليس كذلك، إنما هذا الذى ذكره المصنف هو قلب الحروف، وبقى عليه نوع آخر يقال له: قلب الكلمات كقوله:

عدلوا فما ظلمت لهم دول ... سعدوا فما زالت لهم نعم

بذلوا فما شحت لهم شيم ... رفعوا فما زلت لهم قدم[4]

فهو دعاء لهم، فإذا انقلبت كلماته صار دعاء عليهم، وهو:

نعم لهم زالت فما سعدوا ... دول لهم ظلمت فما عدلوا

قدم لهم زلت فما رفعوا ... شيم لهم شحت فما بذلوا[5]

---

(١) سورة يس: ٤٠. (٢) سورة المدثر: ٣.

(٣) البيت من الرمل، وهو بلا نسبة فى شرح عقود الجمان (٢/١٦٣).

(٤) البيت من الكامل، وهما بلا نسبة فى شرح عقود الجمان (٢/١٦٣).

(٥) البيتان من الكامل، وهما بلا نسبة فى شرح عقود الجمان (٢/١٦٣).

التشريع

ومنه: التشريع؛ وهو بناءُ البيتِ على قافيتَيْنِ يَصِحُّ المعنَى عند الوقوف على كلٍّ منهما؛ كقوله [من الكامل]:

يَــا خَاطِــبَ الدُّنْيَا الدَّنِيَّة إنَّهَا ... شَــرَكُ الرَّدَى وَقَــرَارَةُ الأَكْدَار

التشريع:

قوله: (ومنه التشريع) وهى عبارة لا يناسب ذكرها، فإن التشريع قد اشتهر استعماله فيما يتعلق بالشرع المطهر، وكان اللائق اجتنابها، وحاصله أن المراد بناء البيت على قافيتين، يصح المعنى على الوقوف عند كل منهما، والمراد أن يكون على وزنين يصح أن يكون كل منهما بيتا مستقلا، كقول الحريرى:

يـــا خاطـــب الدنيا الدنيـــة إنهـــا ... شـــرك الردى وقـــرارة الأكدار[1]

الأبيات المشهورة. قال ابن النحوية: وفى عبارة صاحب المثل هو أن يبنى الشاعر شعره على بحرين، والصواب أن يقال: على ضربين، فإن ذلك لا يتأتى فى بحرين، وإنما الصواب أن يقال: على ضربين من بحر واحد. قلت: فيه نظر، فقد يكون ذلك من بحرين، إذا كان البيت من المديد على فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن أمكن الشاعر أن يجعل بعض البيت على فاعلاتن أربع مرات، فيكون من الرمل المجزوء، مثاله أن يقول:

ليتهـم سموه باسـم سوى ذا فإنه فاتن ... إنـــما التشريـــع دين قويم[2]

فإنه يمكن أن يسقط منه، فيقول:

ليتهـــم سمــــوه باســـم ... إنـــما التشريـــع ديـــن[3]

فينقلب من المديد إلى الرمل، ثم اعلم أن التقييد بقافيتين لا معنى له، فقد يكون أكثر، ومن أغرب ما رأيت فيه أبيات الحريرى من أول الكامل، فإنه بناها على سبع قواف وهو:

---

(١) البيت من الكامل، وهو لأبى القاسم الحريرى فى المقامة الثالثة والعشرين من مقاماته كما فى شرح عقود الجمان (١٦٧/٢)، والمثل السائر (٢١٧/٣)، والمصباح (ص ١٧٦)، والطراز (٧٢/٢).

(٢) البيت من الكامل، ولعله من إنشاء السبكى نفسه كما توضحه عبارة المرشدى فى شرحه على عقود الجمان (١٦٧/٢)، وفيه (قيم) بدلا من: (قويم).

(٣) سبق تخريجه.

لزوم ما لا يلزم

ومنه: لزومُ ما لا يَلْزَمُ؛ وهو أن يجيء قبلَ حرفِ الرَّوِيِّ -أو ما في معناه مِنَ الفاصلةِ - ما ليس بلازم في السجع؛ نحوُ: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾[1] وقوله[2] [من الطويل]:

سَأَشْكُرُ عَمْرًا إِنْ تَرَاخَتْ مَنِيَّتِي ... أَيَادِيَ لَمْ تمنن وَإِنْ هِيَ جَلَّتِ

فَتًى غَيْرُ مَحْجُوبِ الْغِنى عَنْ صَدِيقِهِ ... وَلاَ مُظْهِرِ الشَّكْوَى إِذَا النَّعْلُ زَلَّتِ

رَأَى خَلَّتِي مِنْ حَيْثُ يَخْفَى مَكَانُهَا ... فَكَانَتْ قَذَى عَيْنَيْهِ حَتَّى تَجَلَّتِ

جودى على المستهتر الصب الجوى ... وتعطفى بوصاله وترحمى

ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى ... ثم اكشفى عن حاله لا تظلمى[3]

ص: لزوم ما لا يلزم:

(ومنه) أى من التحسين اللفظى (لزوم ما لا يلزم، وهو أن يجيء قبل حرف الروى، أو ما في معناه من الفاصلة) أو السجعة (ما ليس لازما في السجع) والأولى أن يقال في التقفية: ليعم السجع والنظم، كالهاء في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ ثم قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾[4] وكقول الشاعر:

سأشكرُ عمرًا إنْ تراختْ منيّتي ... أيادىَ لمْ تمنُنْ وإنْ هى جَلَّتِ[5]

فتىً غيرُ محجوبِ الغنى عَن صديقِهِ ... ولا مُظهرُ الشَّكوى إذا النَّعلُ زلَّتِ

رأىَ خلَّتِي مِنْ حيث يخفى مكانهُا ... فكانتْ قذى عينيهِ حتَّى تجلَّتِ

---

(١) سورة الضحى: ٩-١٠.

(٢) الأبيات أوردها محمد بن على الجرجاني في الإشارات ص٣٠٣، وهي لعبد الله بن الزبير الأسدى في مدح عثمان بن عفان، وينسبان لأبى الأسود الدؤلى في مدح عمرو بن سعيد بن العاص.

(٣) البيتان من الكامل، وهما للحريرى في شرح عقود الجمان (١٦٧/٢) وفيه (على المهتور) بدلا من: (على المستهتر).

(٤) سورة الأعراف: ٢٠١، ٢٠٢.

(٥) الأبيات من الطويل، انظر تخريجه في الإيضاح الفقرة ٢٨.
والبيت الثالث لم أجده إلا في شرح عقود الجمان (١٦٥/٢).

وأصلُ الحسنِ في ذلك كلِّه: أن تكونَ الألفاظُ تابعةً للمعاني، دون العكس. ....

قوله: (**وأصل الحسن في ذلك كله**) أي في النوع اللفظي (**أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني دون العكس**).

(**تنبيه**): اعلم أن أنواع البديع كثيرة، وقد صنف فيها، وأول من اخترع ذلك عبد الله بن المعتز، وجمع منها سبعة عشر نوعا، وقال في أول كتابه: "ما جمع قبلي فنون البديع أحد، ولا سبقني إلى تأليفه مؤلف، وألفته سنة أربع وسبعين ومائتين، فمن أحب أن يقتدى بنا ويقتصر على هذه فليفعل، ومن أضاف من هذه المحاسن، أو غيرها شيئا إلى البديع، ورأى فيه غير رأينا فله اختياره" وعاصره قدامة الكاتب، فجمع منها عشرين نوعا تواردا منها على سبعة، فكان جملة ما زاده ثلاثة عشر، فتكامل بها ثلاثون نوعا، ثم تتبعها الناس، فجمع أبو هلال العسكري سبعة وثلاثين، ثم جمع ابن رشيق القيرواني مثلها، وأضاف إليها خمسة وستين بابا من الشعر، وتلاهما شرف الدين الشاشي، فبلغ بها السبعين، ثم تكلم فيها ابن أبي الإصبع، وكتاب المحرر أصح كتب هذا الفن، لاشتماله على النقل والنقد، ذكر أنه لم يؤلفه، حتى وقف على أربعين كتابا في هذا العلم أو بعضه، وعددها فأوصلها تسعين، وادعى أنه استخرج هو ثلاثين، سلم له منها عشرون، وباقيها متداخل أو مسبوق به، وصنف ابن منقذ كتاب التفريع في البديع، جمع فيه خمسة وتسعين نوعا، ثم إن السكاكي اقتصر على سبعة وعشرين، ثم قال: "ولك أن تستخرج من هذا القبيل ما شئت، وتلقب كل من ذلك بما أحببت" ثم إن صفي الدين بن سرايا الحلي عصرينا، جمع مائة وأربعين نوعا في قصيدة نبوية في مدحه ﷺ ثم إن المصنف ذكر من البديع المعنوي ثلاثين نوعا، ومن البديع اللفظي سبعة أنواع، وذكر بينهما أمورا ملحقة بها، يصلح أن تعد أنواعا أخر، وها أنا أذكر شيئا مما ذكره الناس، ليكون مضافا لما سبق، فعليك باعتبار ما هو داخل منها في كلام المصنف وما ليس بداخل، وباعتبار ما بينها من التداخل، وربما أنبه في أثنائها على شيء من ذلك.

التوقيف:

الثامن والثلاثون "التوقيف" وهو إثبات المتكلم معاني من المدح والوصف والتشبيه، وغيرها من الفنون التي يفتتح بها الكلام في جملة منفصلة عن أختها بالسجع -غالبا- مع تساوي الجمل في الزنة، أو بالجمل الطويلة، كقوله تعالى:

﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾[1] الآيات: ﴿وَيُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾[2]

التسميط:

التاسع والثلاثون "التسميط" وهو تسجيع مقاطع الكلام، من نثر أو نظم على روى مخالف روى ذلك البيت، أو تلك السجعة، كقول ابن أبي حفصة:

هم القوم إن قالوا أفادوا وإن دعوا أجابوا وإن أعطوا أطابوا وأجزلوا[3]

ومثاله في النثر: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾[4] وهذا القسم ذكر المصنف منه ما يتعلق بالنظم، حتى تكلم على السجع، هل يدخل في النظم أو لا؟

التغاير:

الأربعون "التغاير" وهو مدح الشيء ثم ذمه، أو ذمه ثم مدحه، ونحو ذلك إما من كلام شخصين، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾[5] وإما أن يتغاير كلام الشخص الواحد في وقتين، كقول قريش عن القرآن الكريم: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾[6] فإنه اعتراف بالعجز، ثم قالوا في وقت آخر: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾[7] وكان الأصل أن لا يعد هذا حسنا بل عيبا لكنه لوقوعه في وقتين مختلفين –في غير هذا المثال– عد من المحاسن.

القسم:

الحادي والأربعون "القسم" وهو الحلف على المراد بما يكون فيه تعظيم المقسم، أو غير ذلك بما يناسبه، كقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾[8] أقسم الله –تعالى– بما يتضمن عظمته.

---

(١) سورة الشعراء: ٧٨. (٢) سورة الحج: ٦١.

(٣) البيت من الطويل، وهو لمروان بن أبي حفصة في الأغاني (١١٢/١٠) وشرح عقود الجمان (١٦١/٢) وبلا نسبة في المصباح (ص ١٧١). وفيها جميعا (أصابوا) بدلا من (أفادوا).

(٤) سورة الإسراء: ٥٥. (٥) سورة الأعراف: ٧٥، ٧٦.

(٦) سورة القصص: ٣٦. (٧) سورة الأنفال: ٣١.

(٨) سورة الذاريات: ٢٣.

السلب والإيجاب:

الثاني والأربعون "السلب والإيجاب" وهو بناء الكلام على نفي الشيء من وجه، وإثباته من وجه آخر، كقوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا﴾[1] وهو يرجع إلى الطباق.

الاستدراك:

الثالث والأربعون "الاستدراك" إما بعد تقدم تقرير، كقوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ﴾[2] أو بعد تقدم نفي، كقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[3] وهذا القسم يرجع إلى الطباق، أو إلى الرجوع، وقد سبقا.

التلفيق:

الرابع والأربعون "التلفيق" وهو إخراج الكلام مخرج التعليم، وهو أن يقع السؤال عن نوع من الأنواع تدعو الحاجة لبيان جميعها، فيجاب بجواب عام عن المسئول عنه، وعن غيره، ليبني على عمومه ما بعده من الصفات المقصودة، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾[4] فإنه وقع جوابا عن قولهم أنه ﷺ أبو زيد بن حارثة، فلم ينص على زيد بل عمم، ليبني عليه خاتم النبيين، لأن كونه خاتم النبيين يناسب أنه ليس أبا لأحد، لأنه لو كان له ولد بالغ، لكان نبيًا، وقد يقال: إن هذا يرجع إلى الاستطراد، وقد سبق.

جمع المختلفة والمؤتلفة:

الخامس والأربعون "جمع المختلفة والمؤتلفة" وهو أن يجمع بين ممدوحين بمعان مؤتلفة في مدحهما، ثم يريد ترجيح أحدهما على الآخر، فيأتي بمعان تخالف معاني التسوية، بحيث لا ينقص الممدوح الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾[5] إلى آخر الآية الكريمة.

---

(١) سورة الإسراء: ٢٣.
(٢) سورة الأنفال: ٤٣.
(٣) سورة الأنفال: ١٧.
(٤) سورة الأحزاب: ٤٠.
(٥) سورة الأنبياء: ٧٨.

التوهم:

السادس والأربعون "التوهم" وهو إما أن يؤتى بكلمة، يوهم ما بعدها أن المتكلم أراد تصحيفها، أو يوهم أن فيه لحنا، أو أنه قلب عن وجهه، أو أن ظاهره فاسد المعنى، أو أراد غير معناها، ويكون الأمر بخلاف ذلك في الجميع، ولهذه الأقسام أمثلة، ذكرها صاحب بديع القرآن، لم أر التطويل بذكرها.

الاتساع:

السابع والأربعون "الاتساع" وهو كل كلام تتسع تأويلاته، فتتفاوت العقول فيها لكثرة احتمالاته لنكتة ما، كفواتح السور.

سلامة الاختراع من الابتداع :

الثامن والأربعون "سلامة الاختراع من الابتداع" وهو أن يخترع الأول معنى لم يسبق إليه، ولم يتبع عليه، وأمثلته كثيرة.

التوليد:

التاسع والأربعون "التوليد" وهو أن المتكلم يدرج ضربا من البديع بنوع آخر، فيتولد منهما نوع ثالث، ومثلوه بقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ﴾[1].

النوادر:

تمام الخمسين "النوادر" ويسمى "الإغراب والطرفة" وهو أن يذكر الشيء المشهور على وجه غريب بزيادة، أو تغيير يصيره غريبا، وقد تقدم هذا في أنواع التشبيه، وهو أن يكون وجه الشبه مشهورا مبتذلا، ولن يلحق به ما يصيره غريبا خاصا.

الإلجاء:

الحادي والخمسون "الإلجاء" وهو ذكر اعتراض وجواب، ومثلوه بما لا طائل تحته.

التخيير:

الثاني والخمسون "التخيير" وهو إثبات البيت أو الفقرة على روى يصلح لأشياء غيره، فيتخير له كلمة كقوله:

إنَّ الغريبَ الطويلَ الذيلَ ممتهنٌ ... فكيف حالُ غريبٍ ما له قوتُ[2]

---

(١) سورة الأنبياء: ١١٢.

(٢) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في شرح عقود الجمان (٢/١٦٨).

فإنه يصلح موضع قوت "مال" كسب نسب، كذا قيل، وكثير من الناس ينشده: "ما له طول" فحينئذ يكون ترجيح طول لرد العجز على الصدر.

التنظير:

الثالث والخمسون "التنظير" وهو النظر بين كلامين متفقين في المعنى أو مختلفين أيهما أفضل؟

الاستقصاء:

الرابع والخمسون "الاستقصاء"، وهو ذكر جميع عوارض الشيء ولوازمه وذاتياته، وهو قريب من مراعاة النظير، ومن استيفاء الأقسام السابقين، إلا أن هذا نوع برأسه.

التشكيك:

الخامس والخمسون "التشكيك" وهو أن يأتي في الكلام بكلمة يشك السامع هل هي أصلية أو لا؟ كقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ﴾[1] فإن بدين يشك السامع هل هي أصلية أو لا؟ حتى يحقق النظر، فيجدها أصلية؛ لأن الدين له محامل، منها الجزاء مثل "كما تدين تدان"[2].

البراءة:

السادس والخمسون "البراءة" ومحلها الهجاء، وهو كما قال أبو عمرو بن العلاء وقد سئل عن أحسن الهجاء، فقال: هو الذي إذا أنشدته العذراء في خدرها، لا يقبح عليها.

التسليم:

السابع والخمسون "التسليم" وهو أن يفرض محالا إما منفيا، أو مشروطا بشرط بحرف الامتناع؛ ليكون ما ذكره ممتنع الوقوع، لامتناع شرطه، كقوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ﴾ الآية[3] وهذا يدخل في المذهب الكلامي.

---

(١) سورة البقرة: ٢٨٢.

(٢) " ضعيف " أخرجه أبو نعيم وابن عدى والديلمي عن ابن عمر، ورواه عبد الرزاق في الزهد عن أبي قلابة مرسلا، وأحمد عن أبي الدرداء موقوفا بلفظ " البر لا يبلى والذنب لا ينسى، والديان لا يموت اعمل ما شئت كما تدين تدان ". وانظر ضعيف الجامع (ح ٤٢٧٩).

(٣) سورة المؤمنون: ٩١.

الأفتنان:

الثامن والخمسون "الافتنان" وهو أن يؤتى في الكلام الواحد بفنين متضادين، أو مختلفين، كالجمع بين الغزل والحماسة، أو متفقين وهو كثير.

إثبات الشيء للشيء بنفيه عن غيره:

التاسع والخمسون "إثبات الشيء للشيء بنفيه عن غيره" كقول الخنساء:

وَمَا بَلَغَــتْ كَــفُّ امْــرِئٍ مُتَنَاوِلا مِــنَ الْمَجْــدِ إلاّ والَّذِى نِلْتَ أطْوَل[1]

الترديد:

الستون "الترديد" وهو تعليق الكلمة الواحدة فى المصراع الواحد، أو الفقرة الواحدة مرتين، متعلقة بشيئين، كقوله:

وهويتني وهويتُ الغانيات إلى أن شبتُ فانصرفت عنهن آمالى[2]

فعلق "هويننى" و"هويت" بالغانيات فى مصراع واحد، وقد يحصل الترديد فى كل من المصراعين، كقوله:

يريكَ فى الروعِ بدرًا لاحَ فى غسق فى ليثِ عريسةٍ فى صورةِ الرَّجُلِ[3]

فرد في كل من المصراعين مرتين.

التعطف:

الحادى والستون "التعطف" وهو كالترديد، إلا أن الكلمة مذكورة فى مصراعين، وهو أعم من المزاوجة من وجه، فإن تلك يشترط فيها الشرط والجزاء، ولا يشترط فيه التكرر فى مصراعين أو فقرتين، وهذا يشترط فيه التكرر فى مصراعين، ولا يشترط أن يكون فى الكلام شرط وجزاء، وينفصل هذا والذى قبله عن رد العجز على الصدر، بأن ذلك يكون العجز فيه آخر الضرب أو آخر الفقرة، وهذان يكون إعادة الكلمة فيهما فيما وراء القافية.

---

(١) البيت من الطويل، وهو للخنساء فى ديوانها (ص ٧٦ / الكتب العلمية)، ولسان العرب (كفف)، (طول)، وتاج العروس (كفف). ومطلع البيت فيها: (فما بلغت)، وفيها (حيث ما) بدلا من (والذى).

(٢) البيت من البسيط، وهو بلا نسبة فى الأشباه والنظائر (٢٨٣/٥)، وتخليص الشواهد (ص ٥١٥)، وشرح الأشمونى (٢٠٤/١)، والمقاصد النحوية (٣١/٣).

(٣) البيت من البسيط، وهو بلا نسبة فى المصباح (ص ١٦٢).

التوسيع:

الثاني والستون "التوسيع" وقد فسروه بأن يأتي في آخر الكلام بشيء مفسر بمعطوف ومعطوف عليه، مثل قوله:

إذا أبـــو قاسم جادت لنـــا يدهُ   لم يحمـــدِ الأجودان: البحـرُ والمطر[1]

وهذا في الحقيقة أحد نوعي اللف والنشر.

التطريز:

الثالث والستون "التطريز" وهو اشتمال الصدر على مخبر عنه، يتعلق به شيئان، والعجز على خبر مقيد بمثله كقوله:

كـــأنّ الكـأسَ في يـــدِها وفيهـــا   عقيـــقٌ في عقيـــقٍ في عقيــقِ[2]

المؤاخاة:

الرابع والستون "المؤاخاة" وهو أخص من الائتلاف، وهو أن تكون معاني الألفاظ متناسبة، كقول ذي الرمة:

لميـــاءُ فـــي شفتيهـــا حُـــوَّةٌ لعَسٌ   وفـــي الثنايا وفي أنيابها شَنَبُ[3]

احترازا عن مثل قول الكميت:

وَقَدْ رَأَينَـــا بهَـــا خودًا منعمـــة   بيضًـــا تكَامَلَ فيهَا الدَّلُّ وَالشَّنَبُ[4]

فذكر الشنب مع الدل غير مناسب وهذا في الحقيقة نوع من اختلاف اللفظ والمعنى.

---

(١) البيت من البسيط، وهو لابن الرومي في الطراز (٢/٤)، (٣/٩٠)، والمصباح (ص١٧٣)، ولأحمد بن أبي الطاهر في الصناعتين (ص ٤٨٠ / الكتب العلمية).

(٢) البيت من الوافر، وهو بلا نسبة في الطراز (٣/٩٢)، وشرح عقود الجمان (٢/١٥٤)؛ والمصباح (ص ١٧٤).

(٣) البيت من البسيط، وهو لذي الرمة في ديوانه (ص ٣٢)، والخصائص (٣/٢٩١)، والدرر (٦/٥٦)، ولسان العرب (شنب)، (لعس)، (حوا)، والمقاصد النحوية (٤/٢٠٣)، وهمع الهوامع (٢/١٢٦)، وبلا نسبة في شرح الأشموني (٢/٤٣٨).

(٤) البيت من البسيط وهو للكميت في الخصائص (٣/٢٩٠)، والتبيان (ص ٤٠٢) بتحقيقنا لكن صدره فيهما:
أم هل ظعائن بالعلياء نافعة.

وهو بلفظ المصنف في شرح عقود الجمان (٢/٧٣) ولكن فيه: (رأين) بدلا من (رأينا) و(فيشكل) بدلا من (تكامل).

الاستطراد:

الخامس والستون "الاستطراد" وقد قدمناه عند ذكر المزاوجة أو قريبا منها.

الإشارة:

السادس والستون "الإشارة" ذكرها قدامة، وقال: دلالة اللفظ القليل على المعنى الكثير فهو حينئذ من الإيجاز، وقد سبق.

الإقحام:

السابع والستون "الإقحام" وهو يعلم مما سبق.

الانفصال:

الثامن والستون "الانفصال" وقد فسر بما هو في معنى الاحتراس المتقدم في الإيجاز والإطناب .

البسط:

التاسع والستون "البسط" وفسروه بما هو في معنى الإطناب، وكذلك الإيضاح.

التتميم:

السبعون "التتميم" وقد تقدم في الإطناب، وكذلك التكميل، والتذييل.

التوشيح:

الحادى والسبعون "التوشيح" وهو أن يكون في صدر الكلام ما يدل على القافية، كذا سماه العسكرى، وهذا هو الإرصاد إلا أن فيه قيد الدلالة بصدر الكلام، والإرصاد أعم من ذلك.

التكرار:

الثاني والسبعون "التكرار" وقد تقدم في الإطناب.

المراجعة:

الثالث والسبعون "المراجعة" وهى حكاية محاورة بين المتكلم وغيره، وهو أعم من الإلجاء السابق، كقول وضاح اليمن:

قالت: ألا لا تلجن دارنا   إن أبانا رجلٌ غائر
أما رأيت الباب من دوننا   قلت: فإني واثب ظافرُ
قالت: فإني الليث عادية   قلت: وسيفي مرهف باترُ
قالت: أليس البحر من دوننا؟   قلت: فإني سابحٌ ماهرُ
قالت: أليس الله من فوقنا؟   قلت: بلى وهو لنا غافرُ
قالت: فإما كنت أعييتنا   فأت إذا ما هجعَ السامرُ
واسقط علينا كسقوط الندى   ليلة لا ناهٍ ولا آمرُ[1]

التذييل:

الرابع والسبعون "التذييل" وقد تقدم في الإطناب.

الاعتراض:

الخامس والسبعون "الاعتراض" وقد سبق في المعاني.

المتابعة:

السادس والسبعون "المتابعة" وهي إثبات الأوصاف في اللفظ على ترتيب وقوعها، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾[2] وقول زهير:

يُؤَخَّرْ فَيوضَعْ في كتابٍ فيُدَّخَرْ   ليومِ الحسابِ أَوْ يُعَجَّلْ فَيُنْقَمِ[3]

التعريض:

السابع والسبعون "التعريض" وهو الدلالة بالمفهوم بقصد المتكلم.

---

(١) الأبيات من السريع، وهي لوضاح اليمن في الأغاني (٢٢٩/٦)، مع اختلاف في اللفظ، وزيادة في الأبيات، والمصباح (ص ٢٦٥) باختلاف في اللفظ وزيادة في الأبيات، والطراز (١٥٢/٣) وهي بلفظ المصنف مع إبدال (وسيفي) من البيت الثالث ب (فسيفي).

(٢) سورة غافر: ٦٧.

(٣) البيت من الطويل، وهو لزهير بن أبي سلمى في معلقته كما في شرح المعلقات العشر (ص٨٣/الكتب العلمية)، وشرح المعلقات السبع (ص٦٥).

التهكم:

الثامن والسبعون "التهكم" وقد سبق في الاستعارة التهكمية.

الائتلاف:

التاسع والسبعون "الائتلاف" وهو أنواع منها ائتلاف اللفظ والمعنى، وهو أن تكون الألفاظ تليق بمقصود الكلام، فللمعنى الرشيق اللفظ الرقيق، وللمعنى المفخم اللفظ الجزل، ومنها "ائتلاف اللفظ مع اللفظ"، وهو أن يختار من الألفاظ التي يعبر بها عن معنى ما بينه وبين بعض الألفاظ المذكورة ائتلاف، كقول البحتري:

كالقســــــيِّ المعطفــــــاتِ[1]

البيت السابق في مراعاة النظير، ومنها "ائتلاف المعنى" بالمعنى وهو اشتمال الكلام على معنى معه أمر ملائم له وأمر مخالف، فتقربه بالملائم، أو يكون الأمران ملائمين، فيقرب به منهما ما هو أكثر ملاءمة له، كما في تشابه الأطراف، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلا تَجُوعَ فِيهَا وَلاَ تَعْرَى وَأَنَّكَ لاَ تَظْمَأُ فِيهَا وَلاَ تَضْحَى﴾[2] فإنه لم يراع مناسبة الري للشبع، والاستظلال لليس في نوع المنفعة، بل روعي مناسبة اللبس للشبع، والاستظلال للري في كونهما تابعين للبس والشبع ومكملين لمنافعهما، إذ رعاية ذلك أدخل في حسن الوعد، والامتنان بذكر أصول النعم، ثم توابعها، ومنها "ائتلاف اللفظ والمعنى مع الوزن" وهو نوعان: الأول: أن يأتي باللفظ من غير حاجة إلى تقديم وتأخير يمتنع مثله في الشعر، ولا إلى زيادة ونقصان والثاني: أن يؤتى به مع الوزن من غير حاجة إلى إخراج المعنى عن وجه الصحة، ومنها "ائتلاف القافية أو الفاصلة بسائر الآية أو البيت"، كما في تشابه الإرصاد، وقد يقال: إن هذا من الإرصاد. ومنها "الائتلاف مع الاختلاف" وهو ضربان: الأول أن تكون المؤتلفة بمعزل عن المختلفة، كما في قول الشاعر:

أبى القلبُ أن يأتـــي السديــر وأهله ... وإن قيـــل عيـــش بالسدير غزيــر

بـــه البـــق والحمـى وأسـد تحفـه ... وعمرو بـن هند يعتـدى ويجور[3]

---

(١) سبق كما أشار المصنف في مراعاة النظير.

(٢) سورة طه: ١١٨، ١١٩.

(٣) البيتان من الطويل، وهما لسويد بن حذاق في شرح عقود الجمان (٢/١٧٠)، والمصباح (ص٢٥٩)، وبلا نسبة في الطراز (٣/١٥١).

والثاني ما كانا متداخلين، كقوله:

وصالكم هجر وحبكم قلى ... وعطفكم صد وسلمكم حرب[1]

الخطاب العام:

الثمانون "الخطاب العام" وقد تقدم ذكره في علم المعاني، والمقصود منه أن يخاطب به غير معين، إيذانا بأن الأمر لعظمته حقيق بأن لا يخاطب به أحد، دون أحد كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾[2] وقوله ﷺ: "بشر المشائين في الظلم"[3]

وربما يخاطب واحد، بالتثنية كقوله:

خليليَّ مُرَّا بي على أم جُنْدَبِ[4]

قال الطيبي: والمراد به عموم استغراق الجنس في المفرد، فهو كالألف واللام الداخلة على اسم الجنس. قال: وتسميته خطابا عاما مأخوذ من قول صاحب الكشاف: "ما أصابك يا إنسان" خطاب عام.

التغليب:

الحادي والثمانون "التغليب" ويسمى ترجيح أحد المعلومين على الآخر، وقد تقدم شيء من التغليب في المعاني، وتقدم أن ابن الحاجب قال: من شرطه تغليب الأدنى على الأعلى، كالقمرين، لأن القمر أضعف نورا من الشمس، وجعل الشمس قمرا لا بدع فيه، بخلاف العكس، وكذلك "العمران" لأن جميع فضل عمر في أبي بكر، وأبو بكر أفضل رضي الله عنهما وقد عكس الطيبي هذا فقال: هو أن تضع أدنى الشيئين موضع أعلاهما، وما قاله ابن الحاجب أسد وأسلم، وقد جعل من ترجيح أحد

---

(١) البيت من الطويل، وهو للعباس بن الأحنف في العمدة لابن رشيق (٢/٢٢)، والطراز (٣/١٥١)، وعقود الجمان (٢/١٧٠)، والمصباح (ص٢٥٩)، والمثل السائر (٣/١٧٠).

(٢) سورة الأنعام: ٢٧.

(٣) " صحيح " أخرجه أبو داود والترمذي عن بريدة، وابن ماجه والحاكم عن أنس وعن سهل بن سعد وانظر صحيح الجامع (ح ٢٨٢٣).

(٤) هذا صدر بيت من الطويل، وعجزه: لتقضي لبانات الفؤاد المعذب وهو لامرئ القيس في ديوانه (ص٢٩ / الكتب العلمية)، والأشباه والنظائر (٨/٨٥)، والمصباح (ص٢٦٩) وعجزه فيه:

نقض لبانات الفؤاد المعذب

الأمرين على الآخر: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[1] تغليبا للمخاطبين على الغائبين، وقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾[2] وإن كانا إنما يخرجان من الملح.

اللغز:

الثاني والثمانون "اللغز" ويسمى "الأحجية" و"المعمى" وهو قريب من التورية، وأمثلته لا تكاد تنحصر، وفيه مصنفات للناس.

الإبداع:

الثالث والثمانون "الإبداع" وهو ما يبتدع عند الحوادث المتجددة، كالأمثال التى تخترع وتضرب عند الوقائع.

الكلام الجامع:

الرابع والثمانون "الكلام الجامع" وهو أن يجيء المتكلم مثلا فى كلامه بشيء من الحكمة والموعظة، أو شكاية الزمان أو الأحوال، وأمثلته كثيرة.

إرسال المثل:

الخامس والثمانون "إرسال المثل" وهو أن يورد المتكلم -مثلا- فى كلامه وقد عرف ذلك فى علم البيان فى مجاز التمثيل.

الترقى:

السادس والثمانون "الترقى" وهو أن يذكر معنى، ثم يردف بأبلغ منه، كقولك: "عالم نحرير وشجاع باسل" وهذا قد يدخل فى بعض أقسام الإطناب.

الاقتباس:

السابع والثمانون "الاقتباس" وسيأتى فى كلام المصنف.

المواربة:

الثامن والثمانون "المواربة" بالراء المهملة من الأرب، وهو الحاجة والعقل، وقيل: من ورب العرق إذا فسد، وهو أن يقول الإنسان كلاما يتوجه عليه فيه المؤاخذة، فإذا أنكر عليه شخص، استحضر بعقله ما يتخلص به، بتحريف كلمة أو تصحيفها أو زيادة أو نقص، أو غير ذلك، كقول أبى نواس فى خالصة جارية الرشيد:

---

(١) سورة النمل: ٥٥.	(٢) سورة الرحمن: ٢٢.

لقد ضاع شعري على بابكم   كما ضاع عقد على خالصه[1]

فلما بلغ الرشيد وأنكر عليه قال: إنما قلت: ضاء فقال بعض الحاضرين: هذا بيت ذهبت عيناه فأبصر.

الهجاء في المدح:

التاسع والثمانون "الهجاء في معرض المدح" وهو أن يهجو بألفاظ ظاهرها المدح وباطنها القدح وهذا يدخل في قسم التوجيه، كقوله:

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة   ومن إساءةِ أهلِ السوءِ إحسانا
كأنَّ ربك لم يخلُقْ لخشيته   سواهم من جميعِ الناس إنسانا[2]

التخيير:

التسعون "التخيير" وهو البيت يأتي على قافية مع كونه يسوغ أن يقفى بقواف كثيرة، كقول ديك الجن:

قولي لطيفك ينثني   عن مضجعي عند المنام
فعسي أنام فتنطفي   نار تأجج في العظام
جسد تقلبه الأكف   على فراش من سقام
أما أنا فكما علمت   فهل لوصلك من دوام[3]

فإنه يصلح مكان "منام" "رقاد" هجوع هجود وسن، ومكان "عظام" "فؤاد" ضلوع كبود بدن، ومكان "سقام" "قتاد" دموع وقود حزن، ومكان "دوام" "معاد" رجوع وجود ثمن.

حصر الجزئي في الكلي:

الحادي والتسعون "حصر الجزئي في الكلي، وغير ذلك" المراد منه، ما يتعلق بكيفية الابتداء والتخلص والانتهاء.

---

(١) البيت من المتقارب، وهو لأبي نواس في عقود الجمان (١١٦/٢)، وما أجده في ديوانه ط دار العرب .

(٢) البيتان من البسيط، هما للحماسي في شرح عقود الجمان (١١٨/٢).

(٣) الأبيات من مجزوء الكامل، وهي لديك الجن الحمصي في عقود الجمان (١٦٨/٢) وفيه (وتنطفي) بدلا : (فتنطفي)، (في عظام) بدلا من: (في العظام).

خاتمةٌ: في السَّرقَاتِ الشِّعْريَّة، وما يَتَّصِلُ بها، وغير ذلك:

اتفاقُ القائلين إنْ كانَ في الغَرَض عَلى العموم -كالوصف بالشجاعةِ، والسخاءِ، ونحو ذلك- فلا يُعَدُّ سرقةً؛ لتقرُّره في العقول والعادات. وإنْ كان في وجهِ الدَّلالةِ؛ كالتشبيه، والمجاز، والكناية، وكذكرِ هيئات تَدُلُّ على الصفة؛ لاختصاصها بمَنْ هي له- كوصفِ الجوَادِ بالتهلّل عند ورود العُفَاة، والبخيل بالعُبُوس مع سعة ذات اليد-: فإن اشترَكَ الناسُ في معرفَتِهِ لاستقرارهِ فيهما[1]؛ كتَشبيه الشَجاع بالأسد، والجوَادِ بالبَحْر، فهو كالأول؛ وإلا جاز أن يُدّعَى فيه السبقُ والزيادة.

وهو[2] ضَرْبان؛ خَاصِّيٌّ في نفسِهِ غريبٌ، وعامي تُصُرِّفَ فيه بما أخرجَهُ مِنَ الابتذال إلى الغرابةِ؛ كما مر.

خاتمة
في السرقات الشعرية وما يتصل بها وغير ذلك

أما ما يتعلق بالسرقات الشعرية وأنواعها، فلا شك أن القائلين إذا اتفقا، فإما أن يكون اتفاقهما فيما يشترك الناس فيه، وهو المراد بقوله: "في الغرض على العموم" كالوصف بالشجاعة والسخاء والبلادة والذكاء، فذلك لا يسمى سرقة. قوله: (فلا يعد) فيه نظر، لإدخال "الفاء" على "لا" يعد سرقة، وهو جواب شرط لا يدخل على مثله "الفاء". ثم يصير معناه اتفاق القائلين لا يعد سرقة، وهو فاسد، فإن الاتفاق لا يمكن أن يكون سرقة، بل السرقة أخذ أحدهما من الآخر (لتقرره) أي مثل ذلك (في العقول والعادات) يشترك فيها الفصيح والأعجم (وإن كان) أي الاتفاق (في وجه الدلالة) فذلك أقسام: منها التشبيه بما توجد الصفة فيه، على الوجه البليغ، على ما سبق في البيان، ومنها ذكر هيئات تدل على الصفة، لاختصاصها بمن هي له، هذه عبارة المصنف، وصوابه العكس، وهو أن يقال: لاختصاص من هي له (كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة) عليه (والبخيل بالعبوس، مع سعة ذات اليد، فإن اشترك الناس في معرفته لاستقراره فيها) أي في العقول (كتشبيه الشجاع بالأسد، والجواد بالبحر) والبليد بالحمار (فهو كالأول) وإن كان مما لا ينال إلا بفكر، ولا يصل إليه كل أحد، فهذا هو الذي يجوز أن يدعى فيه سبق المتقدم المتأخر، وزيادة المتأخر على المتقدم، وهو ضربان: أحدهما- ما كان خاصيا غريبا في أصله- والثاني- عامي تصرف فيه بما أخرجه من الابتداء والظهور والسذاجة، إلى خلاف ذلك من الغرابة، كما مرت أمثلة القسمين في التشبيه والاستعارة، إذا عرف ذلك.

---

(١) أي في العقول والعادات، وقد تصحفت إلى (فيها).

(٢) يعني النوع الذي لم يشترك الناس في معرفته.

فالسرقةُ والأخذُ نوعان: ظاهرٌ، وغيرُ ظاهر.

أما الظاهر: فهو أن يُؤْخَذَ المعنَى كله، إمَّا مع اللفظ كلِّه، أو بعضِهِ، أو وحدَهُ:

فإنْ أُخِذَ اللفظُ كله من غير تغيير لنظمه: فهو مذموم؛ لأنه سرقة محضة، ويسمى نَسْخًا وانتحالاً؛ كما حكى عن عبد الله بن الزبير أنه فعل ذلك بقول مَعْن بن أَوْس [1] [من الطويل]:

إذَا أنْـتَ لَمْ تُنْـصِفْ أَخَاكَ وَجَدْتَهُ ... عَلَى طَـرَفِ الْهِجـرانِ إنْ كَـانَ يَعْقِلُ

وَيَرْكَبُ حَدَّ السَّيْـفِ مِنْ أنْ تُضِيمَهُ ... إذَا لَمْ يَكُـنْ عَنْ شَفْرَةِ السَّيْـفِ مَزْحَلُ

فالأخذ والسرقة نوعان: ظاهر، وغير ظاهر الأخذ الظاهر.

الأخذ الظاهر:

أما الظاهر، فأن يؤخذ المعني كله إما مع اللفظ كله أو بعضه، أو وحده. (**فإن أخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه، فهو مذموم، لأنه سرقة محضة، ويسمى نسخا وانتحالا**) ومغالبة، كما حكى أن عبد الله بن الزبير دخل على معاوية، فأنشد قول أبي نواس:

إذا أنـت لم تُنـصفْ أخـاك وجدتَه ... علـى طرفِ الهجران إن كان يعقلُ [2]

ويركـب حدَّ السيـف من أن تضيمه ... إذا لـم يكن عـن شفرة السيف مزحلُ

فقال له معاوية: لقد شعرت بعدى، ولم يفارق عبد الله المجلس، حتى دخل معن ابن أوس، فأنشده كلمته التي أولها:

لعمـرك ما أدرى وإنـى لأوجـلُ ... علـى أينـا تـعدو المنيـة أولُ [3]

---

(1) حكى أن عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فأنشده هذين البيتين، فقال له معاوية: لقد شعرت بعدي يا أبا بكر، ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني، فأنشد قصيدته التي أولها:

لعمرك وما أدرى وإني لأوجل على أينا تعدو المنية أول

حتى أتمها، وفيها هذان البيتان، فأقبل معاوية على ابن الزبير وقال: ألم تخبرني أنهما لك فقال: اللفظ له والمعنى لي، وبعد فهو أخي من الرضاعة، وأنا أحق بشعره.

(2) البيتان من الطويل، وهما من إنشاد عبد الله بن الزبير وإنشاد ابن أوس في شرح عقود الجمان (178/2)، والإشارة (ص 306).

(3) البيت من الطويل، وهو لمعن بن أوس في شرحه (ص 39)، وخزانة الأدب (244/8، 245، 289، 294)، وشرح التصريح (51/2)، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي (ص 1126)، ولسان العرب (كبر)، (وجل)، والمقاصد النحوية (493/3)، وتاج العروس (وجل)، وشرح عقود الجمان (178/2) وفيه (لا) بدلا من (ما).

وفي معناه: أن يُبْدَلَ بالكلماتِ كلِّها أو بعضِها ما يرادفُها.

وإن كان مع تغيير لنظمه أو أَخْذِ بعض اللفظ، سُمِّيَ: إغارةً ومَسْخًا.

فإن كان الثاني أبلَغَ؛ لاختصاصه بفضيلة: فممدوحٌ؛ كقول بشَّار[من البسيط]:

مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ لَمْ يَظْفَرْ بِحَاجَتِهِ ... وَفَازَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَاتِكُ اللَّهِجُ

حتي أنشده ما أنشده عبد الله، فأقبل معاوية على عبد الله، وقال: ألم تخبرني أنهما لك؟ فقال: المعنى لي واللفظ له، وبعد فهو أخي من الرضاعة وأنا أحق بشعره. قلت: والذى يتفق له ذلك إن ادعى أن هذا النظم له كان كاذبا، وإن لم يدع، فهذا ليس بسرقة بالكلية **(وفي معناه)** أي معنى ما أخذ اللفظ كله مع المعنى وكان مذموما **(أن يبدل بالكلمات، أو بعضها ما يرادفها)** لأن المترادفين كاللفظ الواحد، كقول امرئ القيس:

وقُوفًا بهــا صَحْبى عليّ مَطِيّهم ... يقولــونَ: لا تهلكْ أسى وتجمّلِ[1]

وقول طرفة:

وَقُوفًا بهــا صَحْبِــى عَلَيَّ مطيّهُــمْ ... يَقُولُــونَ: لاَ تَهْلِكْ أَسًى وتَجَلَّدِ[2]

قلت: وفي تسميته سرقة نظر، فإن الظاهر أن هذا من تطابق الخواطر والتوارد، إلا أن ابن السكيت عده في السرقات. قوله: **(وإن كان)** أي ذلك الأخذ **(مع تغيير لنظمه أو أخذ)** المعنى مع **(بعض اللفظ سمى)** ذلك اللفظ **(إغارة ومسخا)**، ومنهم من جعل المسخ إعارة الصورة الحسنة قبيحة، والمشهور الأول وإذا قلنا به **(فـ)** ذلك قسمان: **(إن كان الثاني)** أي كلام السارق **(أبلغ)** من الأول، أي المسروق منه **(لاختصاصه)** أي اختصاص الثاني **(بفضيلة)** كالإيضاح، أو الاختصار، أو حسن السبك أو زيادة معنى، **(فـ)**هو **(ممدوح)** أي مقبول **(كقول بشار)** أولا:

من راقــبَ الناسَ لــم يظفرْ بحاجَتهِ ... وفــازَ بالطيبــاتِ الفاتِكُ اللّهجُ[3]

---

(١) البيت من الطويل، وهو لامرئ القيس في ديوانه (ص ١١١ / الكتب العلمية)، وشرح المعلقات السبع (ص ٥)، وشرح المعلقات العشر (ص ٥٨)، وبلا نسبة في رصف المباني (ص ٢٦٨)، والطراز (١٩١/٣).

(٢) البيت من الطويل، وهو لطرفة بن العبد في معلقته، المعلقات السبع (ص ٣٥)، والمعلقات العشر (ص ٦٩)، والطراز (١٩١/٣).

(٣) البيت من البسيط، وهو لبشار بن برد في الأغاني (١٩٦/٣)، (١٩ / ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠)، وشرح عقود الجمان (١٧٨/٢)، والإشارات (ص ٣٠٩).

وقولِ سَلْمٍ [من مخلَّع البسيط]:

مَـــنْ رَاقَـبَ النَّـــاسَ مَـاتَ غَمًّا وَفَـــازَ باللـــذة الْجَسُـــورُ

وإن كان دونه: فمذمومٌ، كقول أبي تَمَّام [من الكامل]:

هَيْهَـــاتَ لاَ يَأْتِـي الزَّمَانُ بِمِثْلِهِ إِنَّ الزَّمَـــانَ بِمِثْلِـهِ لَبَخِيـلُ

وقولِ أبي الطيب [من الكامل]:

أَعْدَى الزَّمَـــانَ سَخَاؤُهُ فَسَخَا بِهِ وَلَقَـــدْ يَكُونُ بِـهِ الزَّمَانُ بَخِيلاَ

(وقول سلم) ثانيا:

مـــن راقـــبَ النـــاسَ ماتَ غمًّا وفـــازَ باللـــذَّةِ الجســـورُ[1]

فإن الثاني أجود سبكا، وأوجز (وإن كان) الثاني (دونه) أي دون الأول (فهو مذموم) مردود، كقول أبي تمام:

هيهـــاتِ لا يأتـــي الزمانُ بمثلِه إِنَّ الزَّمـــانَ بمثلِـــهِ لبخيـلُ[2]

وقول أبي الطيب بعده:

أعْـــدى الزَمـــانَ سَخاءه فَسَخا بِهِ ولَقَـــدْ يكونُ بـهِ الزَمانُ بَخيلاً[3]

أي تعلم الزمان منه السخا، فجاد بأن أخرجه من العدم إلى الوجود، ولولا سخاؤه الذي استفاد منه لبخل به الزمان على أهل الدنيا، واستبقاه لنفسه، فبيت أبي تمام أجود سبكا، لأن بيت أبي الطيب احتاج فيه إلى أن وضع "يكون" موضع "كان"، وأجيب بجواز أن يريد أن الزمان قد يكون بخيلا به، فلا يوافق على هلاكه، ورد عليه بأن الزمان بعد أن سمح به لم يبق له فيه تصرف. وفيه نظر؛ لجواز أن يكون جاد بإبرازه

---

(1) البيت من مخلع البسيط، وهو لسلم الخاسر في الأغاني (٣/١٩٦)، (٧/٧٢)، (١٩/٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠)، وشرح عقود الجمان (٢/١٧٨)، والإشارات (ص ٣٠٩)

(2) البيت من الكامل (وهو لأبي تمام في شرح ديوانه (ص٣٦٣)، والإشارات (ص ٣٠٩)، وشرح عقود الجمان (٢/١٧٩)، وفيه (أن يأتي).

(3) في ديوانه ١/١٩٠ من قصيدة مطلعها:

في الخد أن عزم الخليط رحيلا مطر تزيد به الخدود محولا.

وإن كان مثلَهُ: فأبعَدُ عن الذمِّ، والفضلُ للأوَّل، كقول أبى تمام [من الكامل]:

لَـوْ حَارَ مُرْتَـادُ الْمَنِيَّةِ لَمْ يَجِدْ ... إلاَّ الْفِـرَاقَ عَلَـى النُّفُوسِ دَلِيلاَ

وقول أبى الطيب [من البسيط]:

لَـوْلاَ مُفَارَقَةُ الأَحْبَابِ مَا وَجَدَتْ ... لَهَـا الْمَنَايَـا إلَى أَرْوَاحِنَا سُبُلاَ

ولم يسمح بعد ذلك بهلاكه. (**وإن كان مثله**) أى إن كان الثانى مثل الأول فى البلاغة والفضل (**فأبعد من الذم**) مما قبله، ولكن الفضل للسابق، كقول أبى تمام:

لَـوْ حَـارَ مرتـادُ المنيةِ لَـمْ يجدْ ... إلا الفـراقَ علـى النفوسِ دَلِيلا[1]

فإنه مثل قول أبى الطيب بعده:

لَـوْلا مُفارَقَـةُ الأحبابِ ما وَجَدَتْ ... لها المَنايـا إلـى أرْواحِنا سُبُلا[2]

كذا قالوه، والذى يظهر أن بيت أبى الطيب أحسن، لأنه أصرح فى المراد. قال فى الإيضاح: ومن هذا الضرب ما هو قبيح جدًا، وهو ما يدل على السرقة باتفاق الوزن والقافية، كقول أبى تمام:

مقيـمُ الظـن عنـدك والأمانـى ... وإن قلقـت ركابـى فـى البـلادِ

ولا سافـرتُ فـى الآفـاقِ إلاَّ ... ومـن جدواك راحلتـى وزادى[3]

وقول أبى الطيب:

وإنـى عَنْكَ بَعـدَ غدٍ لَغـادٍ ... وقلبـى عَنْ فِنائِـكَ غيرُ غـادِ

مُحِبُّـكَ حيَثُمَـا اتَّجَهَتْ رِكابى ... وضَيفُـكَ حيثُ كنتُ من البلادِ[4]

---

(١) البيت من الكامل، وهو لأبى تمام بلفظه في عقود الجمان (١٧٩/٢)، وشرح ديوانه (ص٢٢٨)، ولكن فيه (لو جاء)، بدلا من (لو حار).

(٢) البيت من البسيط، وهو لأبى الطيب المتنبي فى شرح ديوانه (٥٩/١)، وشرح عقود الجمان (١٧٩/٢).

(٣) البيتان من الوافر، وهما لأبي تمام فى شرح ديوانه (ص ٨٠)، بتقديم الثانى على الأول، وفيه (وما سافرت)، وشرح عقود الجمان (١٧٩/٢)، والإشارات (ص ٣١٠).

(٤) البيتان من الوافر، وهما لأبى الطيب المتنبى فى شرح ديوانه (١٣٣/١)، وشرح عقود الجمان (١٧٩/٢)، وفيه: (وقلبى فى فنائك)، والإشارات (ص ٣١١).

وإن أخذ المعنى وحده سمي: إلمامًا وسَلْخًا، وهو ثلاثة أقسامٍ كذلك:

أولها: كقول أبي تمام [من الطويل]:

هُوَ الصُّنْــعُ إِنْ يَعْجَلْ فَخَيْرٌ وَإِنْ يَرِثْ فَلَلرَّيْــثُ فِي بَعْـضِ الْمَوَاضِعِ أَنْفَعُ

وقول أبي الطيب [من الخفيف]:

وَمِــنَ الْخَيْــرِ بُطْءُ سَيْبِــكَ عَنِّــي أَسْــرَعُ السُّحْـبِ فِي الْمَسِيرِ الْجَهَامُ

وثانيها: كقول البحتري [من الكامل]:

وَإِذَا تَأَلَّــقَ فِــي النَّدِيِّ كَلَامُهُ الْــ مَصْقُــولُ خِلْتَ لِسَانَهُ مِنْ عَضْبِهِ[1]

قوله: (وإن أخذ المعنى وحده) أي، ولم يؤخذ شيء من اللفظ (سمي إلماما وسلخا) من الإلمام، وهو اقتراف الصغائر أو مقاربة المعصية من غير وقوعها (وهو ثلاثة أقسام كذلك: أولها) أن يكون الثاني أبلغ بالفضل (كقول أبي تمام):

هو الصنــعُ إن يعجل فخيرٌ وإن يرث فللريــثُ في بعـض المواضــعِ أنفعُ[2]

فخير منه (قول أبي الطيب:

ومــنَ الخيــرِ بُــطْءُ سَيْبِـكَ عنــي أَسْرَعُ السُّحـــبِ فــي المَسيرِ الجَهامُ)[3]

فإنه اشتمل على زيادة التشبيه بالسحب، وأن السحب أسرعها جهام لا ماء فيه، (وثانيها) وهو ما كان الأول فيه أحسن (كقول البحتري:

وإذا تألق في الندي كلامه المــــ صقول خلت لسانه من عضبه)[4]

---

(١) العضب: السيف القاطع.

(٢) البيت من الطويل، وهو لأبي تمام في عقود الجمان (١٧٩/٢)، بلفظه ولكن فيه (تعجل)، و(ترث)، وهو في شرح ديوانه (ص ١٨١)؛ ولكن لفظه فيه:

هو الصنع إن يعجل فنفع وإن ترث فللريث في بعض المواطن أسرعُ

(٣) البيت من الخفيف، وهو لأبي الطيب المتنبي في شرح ديوانه (٢١٠/١)، وشرح عقود الجمان (١٧٩/٢).

(٤) البيت من الكامل، وهو للبحتري في عقود الجمان (١٧٩/٢).

وقول أبي الطيب [من البسيط]:

كَـأَنَّ أَلْسُنَهُمْ فِـي النُّطْقِ قَدْ جُعِلَتْ عَلَى رِمَاحِهِـمُ فِي الطَّعْنِ خُرْصَانَا[1]

وثالثها: كقول الأعرابي [من الوافر]:

وَلَـمْ يَـكُ أَكْثَـرَ الفِتْيَـانِ مَالاً وَلَكِـنْ كَـانَ أَرْحَبَهُـمْ ذِرَاعَـا

وقول أَشْجَعَ [من المتقارب]:

وَلَيْـسَ بِأَوْسَعِهِـمْ فِـي الغِنَـى وَلَكِـن مَعْـرُوفَـهُ أَوْسَـعُ

وأما غيرُ الظاهر: فمنه أن يتشابَهَ المعنيان؛ ....

فإنه خير من قول أبي الطيب:

كـأنّ ألسُنَهُمْ فـي النّطقِ قد جُعِلتْ علـى رِماحِهِم في الطّعن خِرْصانًا[2]

فإن أبا الطيب فاته ما أفاده البحتري بقوله: "تألق" وقوله: "المصقول" من الترشيح (وثالثها) وهو ما كان الثاني فيه مثل الأول (كقول الأعرابي:

ولـم يـك أكثرَ الفتيـان مالاً ولكـن كـان أرحبهم ذراعًا)[3]

فإنه مثل (قول أشجع:

وليـس بأوسعهـم فـي الغنـى ولكـن معروفـه أوسع)[4]

كذا قال المصنف، وقد يقال: الأول أحسن لسلامته من حذف المفضل عليه، والاستعارة للأرحب فيه، هذه أنواع الأخذ الظاهر.

الأخذ غير الظاهر:

ص: (وأما غير الظاهر إلخ).

(ش): الأخذ غير الظاهر أنواع (فمنه أن يتشابه المعنيان) أى المعنى الأول، والمعنى الثاني (كقول جرير:

---

(١) جمع خرص بالضم والكسر، وهو السنان.

(٢) البيت من البسيط، وهو لأبي الطيب المتنبي في شرح ديوانه (١/٢٢٨)، وشرح عقود الجمان (٢/١٧٩).

(٣) البيت من الوافر، وهو لأبي زياد الأعرابي في شرح عقود الجمان (٢/١٧٩)، الإشارات (ص٣١٢) وصدره فيها:
وما إن كان أكثرهم سواما.

(٤) البيت من المتقارب، وهو لأشجع بن عمرو السلمي في الأغاني (١٨/٢٣٣)، وشرح عقود الجمان (٢/ ١٧٩)، والإشارات (ص ٣١٢).

كقول جرير [من الوافر]:

فَلاَ يَمْنَعْــكَ مِنْ أَرَبٍ لِحَاهُــمْ ... سَــوَاءٌ ذُو العِمَامَــةِ وَالْخِمَــارُ

وقول أبي الطيب [من الوافر]:

وَمَــنْ فِــى كَفِّــهِ مِنْهُــمْ قَنَاةٌ ... كَمَــنْ فِــى كَفِّهِ مِنْهُــمْ خِضَابُ[1]

ومنه: النقل؛ وهو: أن يُنْقَلَ المعنَى إلى معنًى آخر؛ كقول البحترى [من الكامل]

سُلِبُــوا وَأَشْرَقَــتِ الدِّمَــاءُ عَلَيْهِمُ ... مُحْمَــرَّةً فَكَأَنَّهُــمْ لَــمْ يُسْلَبُــوا

وقول أبي الطيب [من الكامل]:

يَبِــسَ النَّجِيــعُ عَلَيْــهِ وَهْوَ مُجَرَّدٌ ... مِــنْ غِمْــدِهِ فَكَأَنَّمَــا هُوَ مُغْمَدُ

فــلا يمنعـــك مــن أربٍ لحاهم ... ســـواءٌ ذو العمامـــةِ والخمارِ[2]

وقول أبي الطيب:

ومَـــنْ فـــى كَفّـــه مِنْهُـــمْ قَنَاةٌ ... كمَـــنْ فى كَفّه منهُـمْ خِضابُ)[3]

فكل من البيتين يدل على عدم المبالاة بالرجال، إلا أنهما مختلفان، لأن الأول دل على مساواة النساء للرجال، والثانى دل على تشبيه الرجال بالنساء، فهو معنى غير الأول والأول أبلغ منه، لما تقدم من أن التشابه وهو التساوى أبلغ من التشبيه، الذى هو إلحاق الناقص بالزائد. (ومنه أن ينقل المعنى إلى محل آخر) كقول البحترى:

سلبـــوا وأشرقـــت الدماءُ عليهـــم ... محمـــرة فكأنهـــم لـم يسلبوا[4]

وقول أبي الطيب:

يبـــس النجيـــع عليه وهـــو مجردٌ ... من غمـــده فكأنمـــا هو مغمد[5]

---

(١) القناة: الرمح.

(٢) البيت من الوافر، وهو لجرير فى شرح ديوان جرير (ص ١٤٧)، ومطلعه " ولا تمنعك "، وشرح عقود الجمان (٢/١٨٠).

(٣) البيت من الوافر، وهو لأبى الطيب المتنبى فى شرح ديوانه (١٣٧/٢)، وشرح عقود الجمان (٢/١٨٠).

(٤) انظر عقود الجمان (ص ٢/١٨٠)، وهو للبحترى والتبيهات، والإشارات ٣١٣/٢.

(٥) الإشارات والتنبيهات / ٣١٣، والبيت لأبى الطيب المتنبى، وشرح عقود الجمان (ص٢/١٨٠)، وبلفظ " ليس " بدلا من " يبس ".

ومنه: أن يكون الثاني أشملَ؛ كقول جرير [من الوافر]:

إِذَا غَضِبَتْ عَلَيْكَ بَنُو تَمِيمٍ ... وَجَدْتَ النَّاسَ كُلَّهُمُ غِضَابَا

وقول أبي نُوَاس[من السريع]:

وَلَيْسَ عَلَى اللهِ بِمُسْتَنْكَرٍ ... أَنْ يَجْمَعَ العَالَمَ فِي وَاحِدِ

ومنه: القلب؛ وهو أن يكون معنى الثاني نقيض معنى الأوَّل؛ كقول أبي الشِّيص [من الكامل]:

أَجِدُ الْمَلَامَةَ فِي هَوَاكِ لَذِيذَةً ... حُبًّا لِذِكْرِكِ فَلْيَلُمْنِي اللُّوَّمُ

فإنه أخذ معنى بيت البحترى ونقله إلى السيف (ومنه) أى من غير الظاهر (أن يكون معنى الثاني أشمل) من الأول (كقول جرير:

إذا غَضِبَتْ عَلَيْكَ بَنُو تميم ... وجدتَ النَّاسَ كلَّهُمُ غِضَابَا[1]

وقول أبي نواس:

ليس على اللهِ بمستنكرٍ ... أن يجمعَ العالَمَ في واحدِ)[2]

فالثاني أشمل، لأن الأول دل على الاختصاص بحالة الغضب كذا قيل، وفيه نظر لأنهم إذا كانوا هم جميع الناس فى حال الغضب، كانوا جميع الناس فى كل حال. وقيل: لأن الأول خاص ببنى تميم، والثانى شامل لهم ولغيرهم، وهو فاسد، لأن المراد بالواحد فى الثانى واحد معين خاص، والأحسن أن يقال: الثانى شامل، لأن العالم أشمل من الناس، لأنه كل موجود حادث، والذى يظهر أن يقال: الثانى أبلغ، باعتبار أنه صريح فى أن الناس كلهم ذلك الواحد، بخلاف الأول، فإنه لا يلزم من غضب الناس كلهم لغضب بنى تميم، أن يكونوا هم جميع الناس؛ لجواز أن يريد أن الناس تبع لهم، يغضبون لغضبهم، لكن التعبير عن هذا بأنه أشمل فيه تعسف.

ومنه -أيضا- القلب، هو أن يكون المعنى الثانى نقيض المعنى الأول، لقلب المعنى إلى نقيضه، فهو مأخوذ من نقيضه، كقول أبى الشيص:

أجدُ الملامةَ فى هواكِ لذيذةً ... حبًّا لذكرك فليلُمني اللُّوَّمُ[3]

---

(١) البيت من الوافر انظر ديوانه ص ٦٢، والإشارات والتنبيهات ص ٣١٣، وشرح عقود الجمان (ص٢/١٨٠).

(٢) البيت من المديد لأبي الشيص، انظر الإشارات والتنبيهات / ٣١٤، وشرح عقود الجمان (٢/١٨٠).

(٣) البيت من الكامل لأبي الشيص انظر شرح عقود الجمان (ص ٢/١٨٠)، والإشارات والتنبيهات / ٣١٤.

وقول أبي الطيب[من الكامل]:

أَأُحِبُّـــــهُ وَأُحِـــــبُّ فِيهِ مَلاَمَـةً   إِنَّ الْمَلاَمَـــةَ فِيـــــهِ مِـــنْ أَعْدَائِهِ

ومنه: أن يُؤْخَذَ بعضُ المعنى، ويضافَ إليه ما يحسِّنه؛ كقول الأَفْوَهِ[من الرمل]:

وَتَـــرَى الطَّيْـــرَ عَلَـى آثَارِنا   رَأْيَ عَيْـــنٍ ثِقَـــةً أَنْ سَتُمَـــارُ

وقول أبي تمام[من الطويل]:

وَقَـــدْ ظُلِّلَتْ عِقْبَانُ أَعْلاَمِهِ ضُحًى   بِعِقْبَـانِ طَيْـــرٍ فِـى الدِّمَاء نَوَاهِلِ

أَقَامَـــتْ مَعَ الرَّايَاتِ حَتَّى كَأَنَّهَا   مِـــنَ الْجَيْشِ إِلاَّ أَنَّهَـا لَمْ تُقَاتِلِ

وقول أبي الطيب:

أأُحِبُّـــه وأُحِـــبُّ فيـــه ملامـةً   إن الملامــــةَ فيـــه من أعدائه[1]

فبيت المتنبي وأبي الشيص متناقضان؛ لأن أبا الشيص صرح بحب الملامة، والمتنبي نفى حبها بهمزة الإنكار بقوله: "أأحبه وأحب فيه ملامة" وقد يقال: المنكر بهمزة الإنكار ما وليها، والذي وليها حبه وهو غير منكر، وجوابه أن المعنى: أأجمع بين الأمرين مثل: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾[2] أو يقال: التقدير: "وأنا أحب" ويكون جملة حالية، وإنما قدرنا "أنا" لأن المضارع المثبت لا يقع حالا بالواو.

(ومنه أن يؤخذ بعض المعنى السابق، ويضاف إليه (ما) يحسنه، كقول الأفوه:

وتـــرى الطيـــر على آثارنـــا   رأى عيـــن ثقـــة أن ستمار[3]

وقول أبي تمام[4]:

وقد ظُلِّلت عقبـــانُ أعلامـــهِ ضحًـى   بعقبـــانِ طيـــرٍ في الدماءِ نواهـلِ

أقامـــتْ مـــعَ الرَّاياتِ حتّى كأنَّها   مِـــنَ الجيـــشِ إلا أنَّها لم تقاتلِ

(١) البيت من الكامل لأبي الطيب، الإشارات ص ٣١٤، وشرح عقود الجمان (ص ٢/١٨٠).

(٢) سورة البقرة: ٤٤.

(٣) البيت من الكامل للأفوه انظر الإشارات والتنبيهات ص ٣١٤، وشرح عقود الجمان (٢/١٨٠).

(٤) البيت من الطويل لأبي تمام ص ٢٣٣، والإشارات والتنبيهات ص ٣١٤، وشرح عقود الجمان (٢/١٨٠).

فإنَّ أبا تَمَّام لم يُلِمَّ بشيء من معنَى قول الأفوه: "رَأْيَ عَيْنٍ"، وقولِهِ: "ثقةً أنْ ستُمَارُ"، ولكنْ زادَ عليه بقوله: "إلا أنها لم تقاتل"، وبقوله: "في الدماءِ نواهِلِ"، وبإقامتها مع الراياتِ حتى كأنها مِنَ الجيش، وبها يَتِمُّ حُسْنُ الأول.

وأكثَرُ هذه الأنواعِ ونحوِها مقبولةٌ، بل منها ما يُخْرِجُهُ حُسْنُ التصرُّفِ من قبيل الاتِّباعِ إلى حيِّز الابتداعِ، وكلَّما كان أشَدَّ خَفَاءً كان أقرَبَ إلى القبُول.

هذا كله إذا عُلِمَ أن الثاني أخَذَ من الأوَّل؛ لجوازِ أن يكون الاتفاقُ من قبيل توارُدِ الخواطر، أي: مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قَصْدٍ للأخذ.

فإذا لم يُعْلَمْ، قيل: قال فلانٌ كذا، وسَبَقَهُ إليه فلان، فقال كذا.

وما يتصل بهذا: القول في الاقتباس، والتضمين، والعَقْدِ، والحَلِّ، والتلميح:

(فإن أبا تمام) أسقط بعض معنى بيت الأفوه فـ(لم يلم بشيء من معنى قوله: رأى عين) الدال على قربها (ولا من) معنى (قوله: ثقة أن ستمار) الدال على التأكيد (لكن زاد عليه بقوله: إلا أنها لم تقاتل) الدال على أن لها قدرة على القتال (وبقوله: في الدماء نواهل وبإقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش وبها) أي بهذه الزيادات (يتم حسن) المعنى (الأول) المأخوذ أو بها يتم حسن قوله: إلا أنها لم تقاتل، ثم قال المصنف: (وأكثر هذه الأنواع) وهي خمسة (ونحوها) مما فيه نكتة غير ما ذكره (مقبولة) أنثه باعتبار المعنى، أو بإضافة الأكثر للجمع، ومن نحوها الاحتذاء، وهو أن يبتدىء المتكلم أسلوبا، فيعمد غيره إلى ذلك الأسلوب، من غير أن يأخذ لفظا ولا معنى، كمن يقطع من الأديم نعلا على قياس نعل صاحبه. (بل منها ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع) أي الأخذ (إلى حيز الابتداع) أي الاختراع (وكل ما كان أشد خفاء) من واحد من هذه الأنواع، ونحوها، (كان أقرب إلى القبول هذا كله) من أقسام الأخذ والسرقة بجميع أنواعها، إنما هو (إذا علم أن الثاني أخذ من الأول)، ولا يعلم ذلك إلا بإقراره. وقوله: (لجواز) يتعلق بمحذوف، أي ولا يجوز الحكم بذلك ابتداء لجواز، (أن يكون الاتفاق) أي اتفاق القائلين في اللفظ أو في المعنى (من) قبيل (توارد الخواطر) أي مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد إلى الأخذ، فإذا لم يعلم الأخذ قيل: قال فلان: كذا، وقد سبقه إليه فلان، فقال كذا.

ما يتصل بالسرقات:

ص: (ومما يتصل بهذا إلخ).

(ش): أي مما يتصل بالكلام في السرقات بمناسبة له (الاقتباس، والتضمين، والعقد، والحل، والتلميح.

الاقتباس

أما الاقتباس: فهو أن يُضمَّنَ الكلامُ شيئـــاً من القرآن أو الحديثِ، لا على أنه منه؛ كقول الحريرىِّ: "فلم يكنْ إلاَّ (كلَمْحِ البَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَب)[1]، حتى أنشَدَ فأغرَب"، وقول الآخر [من السريع]:

إنْ كُنْــتِ أَزْمَعْــتِ عَلَــى هَجْرِنَا ... مِنْ غَيْــرِ مَــا جُرْمٍ فَصَبْرٌ جَميلْ[2]

وَإنْ تَبَدَّلْــتِ بِنَــا غَيْرَنَــا ... فَحَسْبُنَــا اللهُ وَنِعْــمَ الْوَكِيــلْ[3]

وقول الحريرىِّ: "قلنا شاهَتِ الوجُوه"[4] وقُبِّحَ اللُّكَعُ ومَن يرجوه"،

الاقتباس:

أما الاقتباس، فهو: مأخوذ من اقتباس الضوء، وهو (أن يضمن الكلام شيئا من القرآن أو الحديث) النبوى على قائله أفضل الصلاة والسلام، والمراد بتضمينه أن يذكر كلاما وجد نظمه فى القرآن، أو السنة مرادا به غير القرآن فلو أخذ مرادا به القرآن، لكان ذلك من أقبح القبيح، ومن عظام المعاصي، نعوذ بالله منه، وهذا هو معنى قول المصنف: (لا على أنه منه) أى من القرآن أو الحديث، وقد مثله المصنف بقول الحريرى فلم يكن: ﴿إلا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ حتى أنشد فأغرب، وكقوله -أيضا: ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ﴾[5] وأبين صحيح القول من عليه، وقول الآخر:

إن كنــتَ أزمعــت علــى هجرنــا ... من غيــر ما جرم فصــبرٌ جميــل

وإن تبدَّلــت بنــا غيرَنــا ... فحسبُنــا الله ونعــمَ الوكيــل[6]

فإن آخر البيتين مقتبس، وكقول الحريرى: "قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع" أى الفاسق أو اللئيم أو العبد، ومن يرجوه، "فشاهت الوجوه" مقتبس من كلام النبى ﷺ حين رمى يــوم حنين "كفا من الحصباء" وقال ذلك ومنه -أيضا- قــول ابــن عباد:

---

(١) اقتباس من سورة النحل: ٧٧.

(٢) اقتباس من سورة يوسف: ١٨.

(٣) اقتباس من سورة آل عمران: ١٧٣.

(٤) هذا من قول النبي ﷺ للمشركين يوم حنين، وهو حديث طويل رواه مسلم فى صحيحه كتاب الجهاد باب ٨١ (غزوة حنين). وأخرجه أحمد وغيره.

(٥) سورة يوسف: ٤٥.

(٦) البيت من بحر الرجز لأبى القاسم بن الحسين الكاتبى، انظر شرح عقود الجمان (١٨٤/٢).

وقول ابن عباد[1] [من مجزوء الرمل]:

قَـالَ لِـي: إنَّ رَقِيبِـي سَيِّـئُ الْخُلْـقِ فَـدَارِهْ
قُلْـتُ: دَعْنِي وَجْهُكَ الْجَـ ـنَّـةُ حُفَّتْ بِالْمَكَـارِهْ[2]

وهو ضَرْبان؛ ما يُنْقَلُ فيه المقتبَسُ عن معناه الأصلي كما تقدَّم، وخلافُهُ كقوله[3] [من الهزج]:

لَئِـنْ أَخْطَأْتُ فِـي مَدْحِيـ ـكَ مَـا أَخْطَأْتَ فِي مَنْعِي
لَقَـدْ أَنْـزَلْتُ حَاجَـاتِي بِـوَادٍ غَيْـرِ ذِي زَرْعِ

قـال لـي إن رقيبـي سـيِّىء الخلـق فـداره
قلـت دعنـي وجهـك الجنـ ـنة حفـت بالمكـاره

فإنه مقتبس من قول النبي ﷺ: " حفت الجنة بالمكاره"[4] قيل: وقد يكون الاقتباس بتضمين شيء من الفقه، أو الأثر، أو الحكمة. فالفقه كما روى عن الشافعي، ولم يصح عنه:

خـذوا بدمـي هذا الغـزال فإنه رمانـي بسهمي مقلتيه على عمد
ولا تقتلـوه إننـي أنا عبـده ولم أر حـرا قـط يقتـل بالعبد

وفيه نظر، لأن هذا أولى بأن يعد من التلميح، وأما أخذ الأثر فهو من العقد، وسيأتي، وقد يقال: القسم الذى قبله -أيضا- من العقد.

(ثم الاقتباس نوعان): أحدهما (ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الأصلي) قبل الاقتباس إلى معني غيره، كالأمثلة السابقة (و) الثاني (خلافه)، وهو ما نقل عن معناه قبل الاقتباس، كقول ابن الرومي:

لئـن أخطـأت فـي مديحـك مـا أخطـأت في منعـي
لقـد أنزلـت حاجـاتـي بـواد غيـر ذى زرع

---

(١) أوردهما الطيبي في التبيان ٢/٤٥٥ بتحقيقي، وعزاهما للصاحب.

(٢) جزء من حديث صحيح رواه البخاري في الفتن باب ٢، والأحكام ٤٣، ومسلم في الإمارة ٣٤، ٤١، ٤٢ وغيرهما.

(٣) أوردهما الجرجاني في الإشارات ص٣١٦، وهما لابن الرومي. وقوله: "بواد غير ذى زرع" اقتباس من سورة إبراهيم آية ٣٧.

(٤) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه " كتاب الجهاد والسير "، باب: في غزوة حنين، (ح١٧٧٧) من حديث سلمة بن الأكوع.

ولا بَأسَ بتغيير يسير للوزن أو غيره؛ كقوله [من مخلَّع البسيط]:

قَدْ كَانَ مَا خِفْتُ أَنْ يَكُونَا ... إنَّا إلَى اللهِ رَاجِعُونَا

التضمين

وأمَّا التضمين: فهو أَنْ يضمَّنَ الشِّعْرُ شيئاً من شعر الغير، مع التنبيه عليه إن لم يكنْ مشهورًا عند البلغاء؛

فإن ﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾[1] مقتبس من القرآن الكريم، ونقل عن معناه وهو حقيقة الوادي إلى معنى مجازي، (ولا بأس) في الاقتباس (بتغيير يسير للوزن أو غيره، كقوله) أي بعض المغاربة عند موت بعض أصحابه:

قد كانَ ما خِفتُ أن يكونا ... إنَّا إلى الله راجِعونَا[2]

وفي تسمية هذا اقتباسا نظر، لأن هذا اللفظ ليس في الأصل من القرآن، والورع اجتناب ذلك كله، وأن ينزه عن مثله كلام الله وكلام رسول الله ﷺ لا سيما إذا أخذ شيء من القرآن الكريم وجعل بيتا أو مصراعا، فإن في ذلك من الإساءة ما لا يناسب المتقين، كقوله:

كتب المحبوب سطرا ... في كتاب الله موزون

لن تنالوا البر حتى ... تنفقوا مما تحبون[3]

وقوله:

قراءة لعاصم ... لغيرها موافقه

إن نعف عن طائفة ... منكم نعذب طائفه

التضمين:

ص: (وأما التضمين إلخ).

(ش): أي التضمين أن تجعل في ضمن الشعر شيئا من شعر غيرك، ولو بعض مصراع، فإن كان مشهورا، فشهرته تغني عن التنبيه عليه، وإن لم يك مشهورا، فلينبه عليه خوفا أن يظن به السرقة، بذكر ما يدل على نسبته لقائله، كقوله أي الحريري:

---

(١) سورة إبراهيم: ٣٧.

(٢) الاقتباس من الآية ١٥٦ من سورة البقرة. والصحيح أن البيت لأبي تمام. قاله عند موت ابنه، وأورده محمد بن علي الجرجاني في الإشارات ٣١٦ وعزاه لبعض المغاربة، والإيضاح بتحقيقي ص: ٣٦١.

(٣) البيت في شرح عقود الجمان (١٨٦/٢).

كقوله [من الوافر]:

عَلَـــى أَنِّي سَأُنْشِدُ عِنْدَ بَيْعِي أَضَاعُـــونِي وَأَيَّ فَتًـى أَضَاعُوا؟

وأحسَنُهُ ما زاد على الأصل بنكتةٍ؛ كالتورية والتشبيه في قوله [من الطويل]:

إِذَا الْوَهْـمُ أَبْدَى لِي لَمَاهَا وَثَغْرَهَا تَذَكَّـــرْتُ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ وَبَارِقِ

وَيُذْكِـــرُنِي مِـــنْ قَدِّهَا وَمَدَامِعِي مَجَـــرَّ عَوَالِينَا وَمَجْرَى السَّوَابِقِ

ولا يَضُرُّ التغييرُ اليسير. وربما سمي تضمينُ البيتِ فما زاد: استعانةً، ....

علـــى أنـــي سأنشدُ عنـدَ بيعـــي أضاعونـــي وأيَّ فتىً أضاعُـــوا[1]

فإن النصف الثاني قيل: للعرجي، وقيل: لأمية بن أبي الصلت وتمامه:

ليـــوم كريهـــةٍ وسدادِ ثغـــرِ[2]

فقد نبه على تضمينه بقوله: أنشد، فإن الإنشاد إنما يكون لشيء قد سبق نظمه، وقوله: "تضمين شيء من شعر الغير" فيه نظر، فإنه ربما ضمن الإنسان شعره شيئا نظمه من شعر سابق ولا يشترط في التضمين أن يكون بعض بيت، فربما ضمنت القصيدة البيت، أو البيتين من شعر الغير. (وأحسنه) أي التضمين (ما زاد) وينبغي أن يقول: ما زاد فيه المضمن، (على الأصل بنكتة، كالتورية، والتشبيه في قوله) أي صاحب التحبير:

إذا الوهـــم أبـــدى لـــي لماها وثغرها تذكرت مـــا بيـــن العذيب وبـــارق

ويذكـــرني مـــن قدهـــا ومدامعـــي مجرى عواليـــنا ومجرى السـوابق[3]

فإن المصراعين الثانيين لأبي الطيب، وقد زاد عليهما لتضمن الأول التورية، والثاني التشبيه، كذا قالوا، وفيه نظر، لأن المصراع استعارة لا تشبيه، إلا أن يريد التشبيه المعنوي (ولا يضر) في التضميـــن (التغيير اليسير، وربما سمي تضمين البيت، فمـــا زاد استعانـــة،

---

(١) البيت للحريري، انظر عقود الجمان (٢/١٨٨)، وانظر الإشارات ص ٣١٨.

(٢) هو الشطر الأول للبيت السابق، قيل: إنه للعرجي، وقيل: لأمية بن أبي الصلت، انظر الجمان ٢/١٨٨ والإيضاح ص: ٣٦٣.

(٣) البيت لصاحب التحبير وهو لزكي الدين بن أبي الأصبع، انظر الإشارات ص ٣١٨، وانظر عقود الجمان (٢/١٨٩).

وتضمينُ المِصْراعِ فما دونه: إيداعًا ورَفْوًا.

العَقْد

وأما العَقْد: فهو أن يُنْظَمَ نَثْرٌ لا علي طريقِ الإقتباس؛ كقوله (أبى العتاهية):

مَـــا بَـــالُ مَـــنْ أَوَّلُـهُ نُطْفَةٌ ... وَجِيفَـــةٌ آخِـــرُهُ يَفْخَـرُ؟

عقَدَ قولَ علي –رضي الله عنه–: (وما لابْنِ آدَمَ والفخر، وإنَّما أَوَّلُهُ نُطْفَةٌ، وآخِرُهُ جيفةٌ).

و) يسمى (تضمين المصراع فما دونه إيداعا ورفوا) ولا يخفى مناسبة هاتين التسميتين.

العقد:

ص: (وأما العقد إلخ).

(ش): العقد أن يؤخذ الكلام النثر، فينظم، لا على طريق الاقتباس، أى لا كما يفعل فى الاقتباس، سمى عقدا، لأنه كان نثرا محلولا فصار نظما معقودا بالوزن، كقوله يعنى أبا العتاهية:

مـــا بـــالُ مَـــنْ أوَّلُـــهُ نطفَـــةٌ ... وجيفَـــةٌ آخـــرُهُ يفْخَـــرُ؟[١]

فإنه أخذه من قول على –رضى الله عنه– "ما لابن آدم والفخر، وإنما أوله نطفة وآخره جيفة" قال المصنف: وقد يعقد القرآن، كقول الشاعر:

أنلنـــي بالذي استقرضـــت خطـــا ... وأشهـــد معشـــرا قد شاهـــدوه

فـــإن الله خـــلاقُ البرايـــا ... عنـــت لجلال هيبتـــه الوجوه

يقـــول: إذا تداينتـــم بديـــن ... إلـــى أجـــل مسمى فاكتبـــوه[٢]

يشير بقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾[٣] وقد يعقد الحديث، كما روى عن الشافعى رضى الله عنه أنه قال:

---

(١) الإيضاح بتحقيقى ص: ٣٦٥.

(٢) البيت فى الإشارات ص ٣١٩، وشرح عقود الجمان (ص ٢/١٩١).

(٣) سورة البقرة: ٢٨٢.

الحَلّ

وأما الحَلُّ: فهو أن يُنْثَرَ نظم؛ كقول بعض المغاربة: (فإنَّه لَمَّا قَبُحَتْ فَعَلاتُهُ، وحَنْظَلَتْ نَخَلاتُه، لم يَزَلْ سُوءُ الظنِّ يقتادُه، ويُصَدِّقُ توهُّمهُ الذى يَعتَادُه)؛ ....

عمـــدةُ الخيـــرِ عندنـــا كلمـاتٌ أربـــعٌ قالهـــن خيرُ البريـــه

اتـــقِ الشبهـــاتِ وازهـــدْ ودع ما ليـــس يعنيك واعملـــن بنـيه[1]

فإنه أشار لقوله ﷺ: "الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات"[2] وقوله عليه الصلاة والسلام: "ازهد فى الدنيا يحبك الله"[3] وقوله عليه الصلاة والسلام: " من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه "[4] وقوله عليه الصلاة والسلام ": إنما الأعمال بالنيات "[5] وقد يقال: إن هذا الباب كله من التلميح كما ستراه .

الحل:

ص: (وأما الحل إلخ).

(ش): الحل عكس العقد، وهو أن يجعل النظم نثرا قال المصنف: وشرط كونه مقبولا أمران، أحدهما: أن يكون سبكه مختارا لا يتباعد عن سبك أصله، والثانى: أن يكون حسن الموقع مستقرا فى محله غير قلق، وذلك كقول بعض المغاربة: فإنه لما قبحت فعلاته، وحنظلت نخلاته، لم يزل سوء الظن يقتاده، ويصدق توهمه الذى يعتاده. فإنه حل لقول أبى الطيب:

---

(١) البيت للشافعى، انظر عقود الجمان ١٩١/٢.

(٢) أخرجه البخارى فى " الإيمان "، باب: فضل من استبرأ لدينه (١٥٣/١)، (ح ٥٢)، وفى "البيوع"، ومسلم فى " المساقاة "، (ح ١٥٩٩).

(٣) " صحيح " أخرجه ابن ماجه، والطبرانى والحاكم والبيهقى عن سهل بن سعد، وانظر صحيح الجامع (ح ٩٢٢)، وراجع الصحيحة (ح ٩٤٤).

(٤) " صحيح " أخرجه الترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة، وأحمد والطبرانى عن الحسين بن على، والحاكم فى "الكنى" عن أبى بكر الشيرازى وعن أبى ذر،وغيرهم،وانظر صحيح الجامع (ح٥٩١١).

(٥) هذا الحديث رواه البخارى فى" بدء الوحى " وقد افتتح به صحيحه (ح١)، ورواه أيضا فى مواضع أخر من صحيحه، ومسلم فى " الإمارة "، (ح١٩٠٧)، وهذه الأحاديث الأربعة عليها مدار هذا الدين.

حَلِّ قولَ أبي الطيب [مــن الطــويل]:

إِذَا سَــاءَ فِعْلُ الْمَرْءِ سَاءَتْ ظُنُونُهُ وَصَدَّقَ مَـــا يَعْتَـــادُهُ مِنْ تَوَهُّمِ

التلميح

وأما التلميح: فهُوَ أن يشارَ إلى قصةٍ أو شعرٍ من غير ذكره؛ كقوله (أبي تمام) [من الطويل]:

فَـــوَاللهِ مَا أَدْرِي أَأَحْلَامُ نَائِمٍ أَلَمَّـــتْ بِنَا أَمْ كَانَ فِي الرَّكْبِ يُوشَعُ؟!

أشار: إلى قصةِ يُوشَعَ -عليه السلام- واستيقافِهِ الشمس[1]، ....

إذا ســـاء فعـــلُ المرء ساءت ظنونُه وصدّقَ مـــا يعتـــادُه من تـــوَهُّمِ[2]

التلميح:

ص: (وأما التلميح إلخ).

(ش): التلميح، وقد يسمى التمليح، وهو أن يشير المتكلم في كلامه إلى قصة، أو مثل، أو شعر من غير ذكره، فالأول كقول أبي تمام:

فـــوالله مـــا أدري أأحـــلامُ نائمٍ أَلَمَّتْ بنـــا أم كـــان في الركبِ يوشَعُ[3]

فإنه أشار إلى قصة يوشع بن نون، فتى موسى، -عليهما الصلاة والسلام- واستيقافه الشمس، فإنه قاتل الجبارين يوم الجمعة، فلما أدبرت الشمس، خاف أن تغيب ويدخل السبت، فلا يحل له قتالهم، فدعا الله -تعالى- فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم[4]، وحكاية المصنف لهذه القصة أولها يقتضي أن الشمس لم تكـن غربـت،

---

(١) يشير إلى حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري في ك: (فرض الخمس)، ومسلم في ك (الجهاد)، وفيه "غزا نبي من الأنبياء.... إلى قوله، فقال للشمس: أنت مأمورة وأنا مأمور، اللهم احبسها علي شيئاً فحبست عليه حتى فتح الله عليه..."

(٢) البيت لأبي الطيب، انظر عقود الجمان (٢/١٩١).

(٣) البيت لأبي تمام من قصيدة يمدح فيها أبا سعيد محمد بن يوسف الثغري، انظر شرح عقود الجمان (ص ٢/١٩٢).

(٤) حديث يوشع بن نون عليه السلام وأخرجه البخاري في فـرض الخمس " بـاب: قـول النبي ﷺ: " أحلت لكم الغنائم "، (٦/٢٥٤)، (ح ٣١٢٤)، ومسلم في " الجهاد والسير " (ح ١٧٤٧).

وكقوله [من الطويل]:

لَعَمْـــرُو مَعَ الرَّمْضَاءِ وَالنَّار تَلْتَظِي ... أَرَقُّ وأحْفَـــى مِنْـكَ فِي سَاعةِ الْكَرْبِ

أشار إلى البيت المشهور [من البسيط]:

الْمُسْتَجِيرُ بِعَمْـــرٍو عِنْـدَ كُرْبَتِهِ ... كَالْمُسْتَجِيـــرِ مِنَ الرَّمْضَاءِ بِالنَّارِ

وأن المعجزة في استيقافها، وآخرها يدل على أنها غربت ثم طلعت، وكل من النوعين قد اتفق لنبينا ﷺ على ما ورد في بعض الأحاديث، وأما الإشارة إلى شعر، فمثله المصنف بقوله:

لعمرُو مع الرمضاءِ والنارُ تلتظي ... أرق وأحفى منك في ساعة الكرب[1]

أشار إلى البيت المشهور:

المستجـــيرُ بعمـــرو عند كُربَتِه ... كالمستجيرِ من الرمضاءِ بالنارِ[2]

وأما الإشارة إلى مثل، فكقوله:

مـــن غـــاب عنكـــم نسيتمـــوه ... وقلبـــه عندكـــم رهينـــه

أظنكـــم فـــي الوفـــاء ممـــن ... صحبتـــه صحبـــة السفينـــه[3]

قال في الإيضاح: "ومن التلميح ما يشبه اللغز" كما روى أن تميميا قال لشريك النميري: ما في الجوارح أحب إليّ من البازي، فقال: إذا كان يصيد القطا أشار التميمي إلى قول جرير:

أنـــا البازِيُّ المُطِـــلُّ عَلى نُمَيرٍ ... أُتِيحَ مِنَ السَّماءِ لَهـــا انْصِبَابَا[4]

وأشار شريك لقول الطرماح:

تميمٌ بطـــرقِ اللؤْمِ أهدَى مِنَ القَطَا ... ولـــو سلكَتْ طرقَ المكارِمِ ضَلَّتِ[5]

---

(١) انظر شرح عقود الجمان (٢/١٩٢).

(٢) انظر شرح عقود الجمان (٢/١٩٢).

(٣) انظر شرح عقود الجمان (٢/١٩٢).

(٤) البيت لجرير، انظر شرح عقود الجمان (٢/١٩٠).

(٥) الإيضاح بتحقيقي ص: ٣٦٨.

فصلٌ

ينبغي للمتكلِّم أن يتأنَّقَ في ثلاثةِ مواضعَ من كلامه؛ حتى يكونَ أعذبَ لفظًا، وأحسَنَ سَبْكًا، وأصحَّ معنًى:

أحدها: الابتداء؛ كقوله[1] [من الطويل]:

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبيبٍ وَمَنْزِلِ ... بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ

وكقولِهِ (أشجع)[2] [من الكامل]:

قَصْرٌ عَلَيْهِ تَحِيَّةٌ وَسَلَامُ ... خَلَعَتْ عَلَيْهِ جَمَالَهَا الأَيَّامُ

ما ينبغي للمتكلم المتأنق فيه:

ص: (فصل ينبغي للمتكلم إلخ).

(ش): لا شك أن هذه المواضع الثلاثة هي محط شوق النفوس، فينبغي التأنق فيها، وهو طلب النيقة وهو حسن التدبر، حتى تكون أعذب لفظا، وأحسن سبكا، وأصح معني. وقوله: (حتى تكون إلخ) ينبغي أن يكون غاية، لا تعليلا، فإن حسن المطلع -مثلا- ليس علة لعذوبة حروفه وكلماته، بل المعنى يتأنق إلى أن تكون هذه المواضع الثلاثة بهذه الصفة.

(أحدها الابتداء) وهو المطلع، لأنه أول ما يقرع السمع، فإذا كان بهذه المثابة، أقبل السامع على الكلام ووعاه، وإلا أعرض عنه، وإن كان حسنا، وأحسن الابتداءات المختارة، قول امرئ القيس.

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حبيبٍ ومنْزِل

قيل: لما سمعه رسول الله ﷺ قال: قاتل الله، الملك الضليل وقف واستوقف وبكى واستبكى، وذكر الحبيب ومنزله في مصراع واحد؟! وقوله: أي قول الأشجع في تهنئة البناء:

قصر عليه تحية وسلام ... خلعت عليه جمالها الأيام[3]

---

(١) هو لامرئ القيس، مطلع معلقته، ديوانه ص٨، والإشارات ص٣٠٢.

(٢) البيت من قصيدة له يمدح فيها هارون الرشيد .

(٣) البيت للأشجع السلمي، انظر عقود الجمان (١٩٢/٢)، والإشارات والتنبيهات ص ٣٢٢.

وينبغي أن يُجْتَنَبَ في المديح ما يُتطيَّرُ به؛ كقوله[1] [مِن الرجز]:

مَوْعِــدُ أَحْبَابِـــكَ بالفُرْقَـــةِ غَـــدُ

وأحسَنُهُ ما يناسب المقصود، ويسمى: براعة الاستهلال؛ كقوله في التهنئة [من البسيط]:

بُشْرَى فَقَدْ أَنْجَــزَ الإِقْبَالُ مَـا وَعَدَا

وقولِهِ في المرْثيَّة (الساوي) [من الوافر]:

هِــي الدُّنْيــا تَقُولُ بِمِلْءِ فِيهَا ... حَــذَارِ حَذَارِ مِنْ بَطْشي وَفَتْكِي

وثانيها: التخلُّص مماً شِيبَ الكلامُ به مِنْ نسيب أو غيره إلى المقصود، ....

(و) يجب في علم البديع على المتكلم (أن يتجنب في المديح ما قد يتطير به كقوله) أي قول ابن مقاتل الضرير، وينشد الداعي العلوي:

موعـــدُ أحبابِــكَ بالفرقـــةِ غـــد

فقال الداعي: موعد أحبابك يا ضرير، ولك المثل السوء (وأحسن الابتداء، ما ناسب المقصود) بتضمينه شيئا في معنى ما سيق الكلام لأجله، ليكون دالا عليه (ويسمى) ذلك (براعة الاستهلال) أي فضيلته (كقوله) أي أبي محمد الخازن يهنئ ابن عباد بمولود لبنته:

بشرى فقد أنجز الإقبال ما وعدا[2]

وكقول أبي الفرج الساوي في المرثية:

هــي الدنيــا تقــولُ بملء فيهـــا ... حـــذارِ حـــذارِ من بطشي وفتكي[3]

(وثانيها التخلص مما شبب الكلام به) مما هو غير المقصود (من تشبيب، أو غيره إلى المقصود)، والتشبيب في البديع أن يمهد قبل الشروع في المقصود، ما يمهده من التغزل قبل المدح، أو التثبيت علي الخطاب الهائل تلطفا، أو التنبيه علـى السماع

---

(١) أنشده ابن مقاتل لمحمد بن زيد الحسيني الداعي العلوي صاحب طبرستان فقال له الداعي: بل موعد أحبابك ولك المثل السوء. انظر شرح عقود الجمان (٢/١٩٥).

(٢) البيت لمحمد بن الخازن يهنئ الصاحب بولد لبنته والشطر الثاني منه: وكوكب المجد في أفق العلا صعدا. انظر شرح عقود الجمان (٢/ ١٩٥).

(٣) البيت لأبي الفرج الساوي، انظر عقود الجمان (٢/١٩٦).

مع رعايةِ الملاءمة بينهما؛ كقوله (أبي تمام)[1] [من البسيط]:

تَقُــولُ فِي قُومس قَومِي وَقَدْ أَخَذَتْ ... مِنَّــا السُّرَى وَخُطَا المَهْرِيَّةِ القُودِ

أَمَطْلِــعَ الشَّمْسِ تَبْغِــي أَنْ تَــؤُمَّ بِنَا ... فَقُلْــتُ كَــلاً وَلَكِنْ مَطْلَعَ الْجُودِ

وقد ينتقل منه إلى ما لا يلائمُهُ، ويسمَّى: الاقتضاب، وهو مذهَبُ العرب الجاهلية ومن يليهم من المُخَضْرَمِين؛ كقوله (أبي تمام) [من الخفيف]:

لَــوْ رَأَى اللهُ أَنَّ فِــي الشَّيْبِ خَيْرًا ... جَاوَرَتْهُ الأَبْــرارُ فِي الْخُلْدِ شِيبَا

كُلَّ يَوْمٍ تُبْدِي صُــرُوفُ اللَّيَــالِي ... خُلُقًــا مِــنْ أَبِي سَعِيــدٍ غَرِيبَا

للخطاب العظيم وغير ذلك. (مع رعاية الملاءمة بينهما) أى بين ما شيب الكلام به، وبين المقصود (كقوله) أى قول أبى تمام:

يقــول في قَوَمَس[2] قومي وقد أخذت ... منــا الســرى وخُطا المهريَّةِ القُودِ

أمطلعَ الشمــس تَبغــى أَنْ تــؤمَّ بنا ... فقلــت كلاً ولكــنْ مطلــع الــجودِ

(تنبيه): التخلص باب اعتنى به المتأخرون دون المتقدمين، وقال بعض الناس: لم يأت فى القرآن الكريم تخلص، ونقله ابن الأثير فى الجامع عن الغانمى، وحمله على ذلك أنه وجده يقع متكلفا -فى الغالب- والقرآن لا كلفة فيه. قال التنوخي: ليس كما قال، ففى القرآن الكريم التخلص، قال تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ مِنَ اللهِ ذِى الْمَعَارِجِ﴾[3] فتخلص من ذكر العذاب، إلى صفاته -عز وجل- (وقد ينتقل) منه أى مما شبب الكلام به (إلى ما) أى معنى (لا يلائمه، ويسمى الاقتضاب، وهو مذهب العرب الجاهلية) أى الجاهلين، فإن من شأنهم الانتقال من غير مناسبة (ومن يليهم من المخضرمين) من قولهم: ناقة مخضرمة، أى جدع نصف أذنها، والمخضرم من أدرك الجاهلية والإسلام، كأنما قطع نصفه حيث كان فى الجاهلية. قال المصنف: (كقول أبى تمام[4]:

لَــوْ رأى الله أن فِى الشيبِ خيرًا ... جاورتــهُ الأبــرار فى الخلــدِ شِيبَا

كُــلَّ يــوم تُبدى صروفُ الليالى ... خُلُقًــا منْ أبــى سعيــدٍ غريبــا)

---

(١) البيتان لأبى تمام، ديوانه (أ) ص١٢٠، (ب) ١٣٢/٢، وشرح عقود الجمان (١٩٥/٢)، والمصباح ص ٢٧٢، وقومس: بلد بالقرب من أصفهان.

(٢) قومس: موضع جهة خراسان. (٣) سورة المعارج: ٢، ٣.

(٤) البيت لأبى تمام ص ٣٣، وانظر شرح عقود الجمان (١٩٧/٢).

ومنه: ما يقرُب من التخلُّص؛ كقولك بعد حمد الله: "أمَّا بَعْدُ" قيل: وهو فصل الخطاب، وكقولِهِ تعالى: ﴿هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾[1] أى: الأمرُ هذا، أو هذا كما ذُكِرَ. وقولِهِ: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾[2] ومنه قول الكاتب: (هذا بابٌ).

وثالثها: الانتهاء؛ كقوله (أبي نواس) [من الطويل]:

وَإِنِّـــي جَدِيـــرٌ إِذْ بَلَغْتُكَ بِالْمُنَى ... وَأَنْتَ بِمَـــا أَمَّلْتُ مِنْـــكَ جَدِيرُ

فَإِنْ تُولِنِي مِنكَ الجَمِيـــلَ فَأَهْلُهُ ... وَإِلاَّ فَإِنِّـــي عَـــاذِرٌ وَشَـــكُورُ

فإنه تخلص من غير مناسبة، وقد أورد عليه أن أبا تمام ليس من المخضرمين، بل كان فى زمن المعتصم، من الدولة العباسية، ولعل المصنف لم يرد أنه مخضرم، بل قصد تمثيل التخلص بلا مناسبة (ومن الاقتضاب ما يقرب من التخلص) بأن يكون فيه مناسبة غير تامة (كقولك بعد حمد الله: أما بعد) فإن فيه مناسبة ما، وقيل: هو فصل الخطاب، وقد سبق الكلام على ذلك فى شرح خطبة هذا الكتاب، ومما يقرب من التخلص نحو قوله تعـــالى: ﴿هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾، أى الأمر هذا، أو هذا كما ذكـــر، فـــإن قوله: ﴿وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ﴾ الآية بيان لحال العصاة، والذى قبله، وهو قوله تعالى: ﴿قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾[3] تبيين لحال المتقين، فتوسط "هذا" بينه وبين ما بعده، ومثاله –أيضا– قوله تعالى: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ فإنه انتقل من ذكر الأنبياء –صلوات الله وسلامه عليهم– إلى بيان ما أعد لهم من النعيم، بتوسط "هذا ذكر" وناسب ما قبله لما بعده، ومما يقرب من التخلص –أيضا– قول الكاتب إذا فرغ من باب وأراد الشروع فى آخر: "هذا باب" أى هذا الذى مضى باب، فتوسطه فيه مناسبة ما.

(وثالثها: الانتهاء) أى المقطع، ويطلب تحسينه، لأنه آخر ما يعيه السمع، ويرتسم فى الذهن. قال: فإذا كان مختارا جبر ما عساه وقع قبله من تقصير، وإن كان غير مختار فبالعكس، وربما أنسى حسن ما قبله، ومثال قوله:

وإنـــي جديـــرٌ إذ بلغتـــك بالمنـــى ... وأنـــت بمـــا أملت منـــك جديرُ

فـــإن تولنـــى منـــك الجميلَ فأهلُه ... وإلا فإنـــى عـــاذرٌ وشـــكورٌ[4]

---

(1) سورة ص: ٥٥. (٢) سورة ص: ٤٩. (٣) سورة ص: ٢٥، ٥٣.

(٤) البيت لأبى نواس، انظر شرح عقود الجمان (١٩٤/٢)، والإشارات والتنبيهات ص ٣٢٤.

وأحسَنُه ما آذَنَ بانتهاءِ الكلام؛ كقوله (المعرى) [من الطويل]:

بَقِيــتَ بَقَاء الدَّهْرِ يَا كَهْفَ أَهْلِهِ   وهَـــذا دُعَــاءٌ لِلْبَرِيَّـــةِ شَامِلُ

وجميعُ فواتحِ السُّوَرِ وخَوَاتِمِها، واردةٌ على أحسَنِ الوجوه وأَكْمَلِهَا؛ يظهَرُ ذلك بالتأمُّلِ، مع التذكرِ لما تقدَّم.

وصلَّى اللهُ على سيِّدنا محمد، وعلى آله وصحبِهِ وسلَّم، اللهُمَّ اغفِرْ لى بفضلك ولمن دعا لِى بخير، واغفِرْ لوالدى ولكلِّ المسلمين. آمين، وصلِّ وسلِّمْ على جميعِ الأنبياء والمرسلين، وعلى آلِهِمْ وأصحابِهمْ والتابعين، خصوصًا النبي المصطفَى، والحبيبَ المجتبَى، وآلَهُ وأصحابَهُ. آمين.

وأحسن الانتهاء ما كان مؤذنا بانتهاء الكلام، كقوله:

بقيــتَ بقــاءَ الدهــرِ يـا كهفَ أهلِه   وهـــذا دعـاءٌ للبريَّـــةِ شاملُ[1]

وجميع فواتح السور وخواتمها، واردة على أحسن الوجوه، وأكملها. جملة وتفصيلا من الفصاحة والبلاغة، وجميع الأنواع تقصر عنه العبارات، كالتحميدات المفتتح بها أوائل السور، والابتداء بالنداء في نحو: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ﴾[2] والابتداء بالبسملة التى هى مفتاح كل خير، والابتداء بالحروف نحو: "الم" وكذلك الخواتم من الأدعية والوصايا والفرائض والمواعظ والوعد والوعيد والتحميد، إلى غير ذلك مما يظهر كثير منه بالبديهة، وكثير بالتأمل، كالدعاء آخر البقرة والوصايا فى نهاية آل عمران، والفرائض فى خاتمة النساء، والتبجيل والتعظيم فى خاتمة المائدة، والوعد والوعيد فى آخر الأنعام، فسبحان العزيز الحكيم (فى نسخة الأصل ما نصه) قال المؤلف – رحمه الله–: فرغت منه بين المغرب والعشاء، من ليلة الاثنين عاشر جمادى الأولى، سنة ثمان وخمسين وسبعمائة، والحمد لله كما يحب ربنا ويرضى، وصلى الله على نبيه المصطفى، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

---

(١) البيت للغزى، انظر شرح عقود الجمان (٢/١٩٩).

(٢) سورة الحج: ١.

الفهارس العامة


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث والآثار

(م)

فهرس الأشعار



فهرس القوافي

المطلع	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	المجلد والصفحة
		قافية الهمزة		
		الهمزة الساكنة		
خاط	سواء	بشار بن برد	١	٢٧٤/٢
		الهمزة المضمومة		
أتهجوه	الفداء	حسان بن ثابت	١	٣٣٦/١
وما أدرى	نساء	زهير بن أبى سلمى	١	٤٥٨/١، ٢٧٦/٢
من البيض	أضاءوا	أبو البرج القاسم بن حنبل المرى	٢	١٦٦/١
لم يحك	الرحضاء	المتنبى	١	٢٦٧/٢
وما بعض	بلاء	قيس بن الخطيم	١	٢١/١
كأن سبيئة	وماء	حسان بن ثابت	١	٣٦٢/١
أمن يهجو	سواء	حسان بن ثابت	١	٥٩٤/١
لم تلق	حياء	المتنبى	١	١١١/٢
		الهمزة المكسورة		
ما نوال	سخاء	الوطواط	٢	٢٥١/٢
أأحبه	أعدائه	المتنبى	١	٣٣٠/٢
لا تسقنى	بكائى	أبو تمام	١	١٩٦/٢
والريح	الماء	ابن خفاجة	١	١١٣/٢، ١٩٦
لا تدعنى	أسمائى	—	١	٢٠٠/١
ويصعد	السماء	أبو تمام	١	١٨١/٢

والشمس	حاجب	الوزير المهلبى	٢	٦٠/٢
إن يعلموا	كذبوا	طريح بن إسماعيل الثقفى	١	٢٥٦/٢
ولست	المهذب	النابغة الذبيانى	١	٦١٢/١
وما مثله	يقاربه	الفرزدق	١	٧٩/١
وصالكم	حرب	العباس بن الأحنف	١	٣١٨/٢
أصبح	والحسب	يزيد بن الحكم أو الشنفرى	١	٢١٤/٢
ذكرت	والوصب	أبو العيال الهذلى	١	٥٨٢/١
أضاءت	ثاقبه	أبو الطحمان القينى أو لقيط بن زرارة	٢	١٥٨/١
أكنيه	اللقب	بعض الفزاريين	١	١٦٩/١
كأن مثار	كواكبه	بشار	١	٥٧/٢، ٩٢
تشابه	تكسب	أبو إسحاق الصابى	٢	٨٨/٢
فإنك	كوكب	النابغة الذبيانى	١	١٠٣/٢
سلبوا	يسلبوا	البحترى	١	٣٢٨/٢
حلفت	مطلب	النابغة الذبيانى	٥	٢٦٥/٢
أأنت	المغلب	–	١	٢٧٩/١
ولله	جانب	–	١	٢٠٤/١
لمياء	شنب	ذو الرمة	١	٣١٤/٢
وقد رأينا	والشنب	الكميت	١	٣١٤/٢
ولا فضل	شعوب	المتنبى	١	٥٨٠/١
فمن ذا	معايبه	يزيد بن محمد المهلبى	١	٢٩/١
أهابك	حبيبها	مجنون ليلى	١	٢٦٧/١
فمن يك	لغريب	ضابئ بن الحارث البرجمى	١	٢٩٩/١
طحا	مشيب	علقمة بن عبدة	٢	٢٧٤/١

لقد علم	خطيبها	سحبان وائل	١	٤٦/١
		الباء المكسورة		
ولا عيب	الكتائب	النابغة الذبياني	١	٢٧٠/٢
وصاعقة	سحائب	البحتري	١	١٥٣/٢
إذا كوكب	الغرائب	–	١	٢٠٢/١
أكسبته	لأب	مسكين الدارمي	١	٥٦٣/١
ولا تله	مصابه	الحريري	٢	٢٨٥/٢
إن يقتلوك	شهاب	ربيعة بن سعد أو داود بن ربيعة الأسدي	١٠	٢٨٠/٢
صدفت	يخب	أبو تمام	٢	١٠٤/٢، ٢٦٢
ملكته	غاربي	أبو محمد اليزيدي	٢	٤٩٧/١
فتكنا	قارب	دريد بن الصمة أو خفاف بن ندبة	١	٢٨٠/٢
لعمرو	الكرب	أبو تمام	١	٣٣٩/٢
إذا ما	للضب	أبو نواس	١	٢٧٥/٢
يمدون	قواضب	أبو تمام	١	٢٨٨/٢
وإذا تألق	عضبه	البحتري	١	٣٢٦/٢
تدبير	مرتقب	أبو تمام	١	٣٠٣/٢
فقالت	يثقب	–	١	٥٦٧/١
كأن عيون	يثقب	امرؤ القيس	١	٦١٠/١، ٢٦٣/٢
أحلامكم	الكلب	الكميت	١	٢٦٩/٢
ترعرع	تأديب	المتنبي	١	٥٨٤/١
وفي تعب	بضريب	–	١	٢٦/١
أزورهم	يغري بي	المتنبي	١	٢٣٣/٢

		قافية التاء		
		التاء الساكنة		
لو ذقت	ثملت	—	١	٢٣١/٢
		التاء المضمومة		
إن الغريب	قوت	—	١	٣١١/٢
		التاء المكسورة		
سأشكر	جلت	عبد الله بن الزبير الأسدى أو إبراهيم الصولى أو أبو الأسود الدؤلى	٢	١٥٨/١
سأشكر	جلت	عبد الله بن الزبير الأسدى أو أبو الأسود الدؤلى أو إبراهيم الصولى	٣	٣٠٧/٢
كما أبرقت	وتجلت	—	١	٦٣/٢
يبيت	حلت	—	١	٢١٩/٢
تميم	ضلت	الطرماح	١	٣٣٩/٢
أسيئى	تقلت	كثير عزة	١	٢٨٠/١
ولازوردية	اليواقيت	ابن المعتز	٢	٨٢/٢
		قافية الجيم		
		الجيم المضمومة		
من راقب	اللهج	بشار بن برد	١	٣٢٣/٢
إن السماحة	الحشرج	زياد الأعجم	١	٢١٤/٢
		قافية الحاء		
		الحاء الساكنة		
كأنما	أقاح	البحترى	١	٩٩/٢
أملتهم	فلاح	الأرجانى	١	٢٩٧/٢

سأطلب	لتجمدا	العباس بن الأحنف	١	٨٢/١
كأنني	موجودا	عمر بن أبي ربيعة	١	٧٣/٢
فرد	سودا	عبد الله بن الزبير الأسدي أو أيمن بن خزيمة أو فضالة بن شريك	١	٢٤١/٢
إن كنت	المحمودا	أبو إسحاق الصابي	٣	٢٤٠/٢
		الدال المضمومة		
أولئك	الزوائد	المتنبي	١	٢٨١/٢
ولا يقيم	والوتد	المتلمس	١	٢٥٢/٢
إن من	جده	أبو نواس	١	١١٩/٢
بلد	يوجد	المتنبي	١	١١٧/٢
فقلت	الحوارد	الفرزدق	١	٥٧٢/١
سأطلب	مرد	المتنبي	٢	٢٥٥/٢
الناس	ورد	سيبويه	١	٤١٣/١
ولم أر	الأسد	المتنبي	١	١٨١/٢
محسدين	حسدوا	زهير بن أبي سلمى	١	٢٦/١
وحمدان	راشد	المتنبي	١	٢٨١/٢
أسد	يرعد	المتنبي	١	٣١/٢
فأتبعتها	والحقد	البحتري	١	٢١١/٢
نهبت	خالد	المتنبي	١	٢٧٣/٢
فأنت	ووالد	المتنبي	٢	٢٨١/٢
يبس	مغمد	المتنبي	١	٣٢٨/٢
وتسعدني	شواهد	المتنبي	١	٨٤/١، ٨٩
شمس	صدود	—	١	٣١/٢

وإن الذى	خالد	الأشهب بن رميلة أو حريث بن مخفض	١	١/٢٩٥
وقوفا	وتجلد	طرفة بن العبد	١	٢/٣٢٣
خذوا	عمد	الشافعى	٢	٢/٣٣٣
وكنت	جند	أبو نواس	٢	١/٢٢٥
تجلى	زندى	أبو تمام	١	٢/٣٠٢
أضحت	الجود	–	١	٢/٢١٥
يجود	الجود	مسلم بن الوليد	١	١/٥٨١
وإذا أراد	حسود	أبو تمام	٢	١/٢٩
تقول	القود	أبو تمام	٢	٢/٣٤٢
ألا إن	لجمود	أبو عطاء السندى	١	١/٨٣
فإن كنت	يدى	طرفة بن العبد	١	١/٥٨١
		قافية الراء		
		الراء الساكنة		
كأن المدام	القطر	امرؤ القيس	٢	٢/٩٩
		الراء المفتوحة		
لها مقلتا	عرارها	–	١	١/٨١
أكل	نارا	–	١	١/٣٨٦
وما أنا	نارا	المتنبى	١	١/٢٣٨
يا على	خياره	–	١	١/٨٦، ٢/٢٨١
وأعلم	قدرا	–	١	١/٦١٦
وأرض	فأبصرا	–	١	٢/٨٣
يزيدك	نظرا	أبو نواس	١	١/١٥٢

فإن كنت	القدر	بعض المغاربة	١	٧٩/٢
والخل	الكدر	المعرى	١	١٧٨/١، ٥١٦
بالله	البشر	مجنون ليلى أو العرجى	١	٤٥٨/١
أكلت	البشر	بعض الأعراب	١	١٣٦/٢
لو اختصرتم	الخصر	المعرى	١	٢٩٨/٢
أسد	الصافر	عمران بن حطان	١	٢٢/٢
حلفب	فكفر	–	١	١٤٩/١
ولست	القفر	أبو على الحسن الكاتب	١	٦٢٠/١
ينازعنى	بكر	–	١	١٧٧/٢
لا تعجبوا	القمر	ابن طباطبا	١	١٤٨/٢، ١٨١
له همم	الدهر	حسان بن ثابت	٢	٣٦٩/١
لولا الحياء	عورى	–	١	١٩١/١
تقول	الزنابير	ابن الرومى	١	٨٢/٢
بكرا	التبكير	بشار بن برد	١	١٢٢/١
		قافية الزاى		
		الزاى المكسورة		
وعالم	الخبز	–	١	٨٦/٢
		قافية السين		
		السين المفتوحة		
حملناهما	ملابسا	–	١	٢٤٤/٢
وأقرى	الشموسا	الحريرى	١	١٧٤/٢
		السين المكسورة		
إنى أحبك	الراسى	دعبل	١	٢٩٢/٢
وإذا نزعت	للناس	أبو نواس	١	٣٧٨/١

قامت	الشمس	ـ	١	١٨١/٢
قامت	نفسى	ابن العميد	٢	١٤٧/٢
		قافية الشين		
		الشين المكسورة		
أشاب	المشى	الصلتان العبدى	١	١٤٤/١
		قافية الصاد		
		الصاد المفتوحة		
قالوا	وقميصا	أبو الرقعمق	١	٢٣٧/٢، ٢٧٩
		الصاد المكسورة		
لقد ضاع	خالصه	أبو نواس	١	٣٢٠/٢
أأطعمت	القميص	الفرزدق	١	٢٩٦/١
		قافية الضاد		
		الضاد المفتوحة		
لولا التطير	مريضا	ابن الربيع	٢	٢٤٥/٢
		الضاد المكسورة		
أبكانى	يرضى	حطان بن المعلى	١	٨٢/١
		قافية الطاء		
		الطاء المكسورة		
فما أنا	الضابط	أسامة بن حبيب الهذلى	١	٤٣٧/١
		قافية الظاء		
		الظاء المفتوحة		
تقرى	إيقاظا	ـ	١	١٧٤/٢
		قافية العين		
		العين الساكنة		
كأن السحاب	مدامع	أبو تمام	١	٢٦٨/٢

وليس	أوسع	أشجع بن عمرو السلمي	١	٣٢٧/٢
فوالله	يوشع	أبو تمام	١	٣٣٨/٢
هو الصنع	أنفع	أبو تمام	١	٣٢٦/٢
قوم	نفعوا	حسان بن ثابت	٢	٢٥٤/٢
ولست	واقع	متمم بن نويرة	١	٤٢٥/١
أخذنا	الطوالع	الفرزدق	١	٣٣٠/١
أولئك	المجامع	الفرزدق	١	١٧٥/١
والنفس	تقنع	أبو ذؤيب	١	١٦٣/١
حتى أقام	والبيع	المتنبي	٢	٢٥٣/٢
إذا لم	تستطيع	عمرو بن معد يكرب	١	٢٣٦/٢
		العين المكسورة		
شجو	واعي	البحتري	١	٣٧٣/١
فأصبحت	الأصابع	—	١	٨٠/٢
كلامه	طبعه	ابن المعتز	١	٢٦٩/٢
عج	منتجع	—	١	٣٢/٢
فلما رأيت	نازع	ذو الرمة	١	٢٦/٢، ٣٠٥
حمامة	ومسمع	ابن بابك	١	٨٥/١
لئن أخطأت	منعي	ابن الرومي	٢	٣٣٣/٢
فسقى	وضلوعي	البحتري	١	٢٤٥/٢
سريع	بسريع	الأقيشر الأسدي	١	١٥٩/١، ٢٩٥/٢
		قافية الفاء		
		الفاء المفتوحة		
كيف	وردفا	ابن حيوس	١	٢٤٨/٢

		الفاء المضمومة		
زعمتم	إلاف	مساور ابن هند	١	٥١٤/١
أخا	تعرف	—	٣	٢٣/١
ما كان	تختلف	—	١	٥٤٩/١
نحن بما	مختلف	قيس بن الخطيم أو عمرو بن امرئ القيس أو درهم بن زيد	١	٣٠٢/١
تقول	أطوف	عروة بن الورد	١	٨٣/١
متى تهزز	سيوف	—	٢	٢٣٤/١
		الفاء المكسورة		
للبس	الشفوف	ميسون بنت بحدل	١	٨٤/١، ٤٢٢
أيا شجر	طريف	ليلى بنت طريف أو محمد بن بجرة	١	٢٧٥/٢
		قافية الكاف (القاف المفتوحة)		
قراءة	موافقه	—	٢	٣٣٤/٢
سبحان	تفريقا	ابن الراوندى	٣	٢٦٥/١
		القاف المضمومة		
هواى	موثق	جعفر بن علبة الحارثى	١	٢٠٠/١
وعذلت	يعشق	المتنبى	١	٢٩٢/١
ولئن	أنطق	محمد بن عبد الله العتبى أو النضر بن عبد الجبار	١	١٨٧/٢
لا يألف	منطلق	النضر بن جؤية	٢	٣١٧/١
عجبت	مغلق	جعفر بن علبة الحارثى	١	٢٠٠/١
		القاف المكسورة		
إذا الوهم	وبارق	ابن أبي الإصبع المصرى	٢	٣٣٥/٢

لو يسمعون	الفيل	–	١	٣٥٨/١
ألا ليت	وجليل	بلال الحبشي	١	٥٧٠/١
أليس	قليل	يزيد بن الطثرية	١	٢٤٢/٢
وإن لم	قليلها	ذو الرمة	١	٢٩٦/٢
إن كنت	جميل	أبو القاسم الكاتبي	٢	٣٣٢/٢
قال	طويل	–	١	١٥٧/١، ٥١٠
		اللام المكسورة		
وحتي	لوائل	أبو ذؤيب الهذلي	١	٢٢/١
وثغره	كاللآلى	–	١	١٠٤/٢
كأن قلوب	البالى	امرؤ القيس	١	٥٧٣/١، ٩٢/٢
ألا اصطبار	أمثالى	قيس بن الملوح	١	٤٢٧/١
محاسنه	الرجال	–	١	٢٦٦/٢
لاح	حال	–	١	٢٩١/٢
رأيتك	محال	المتنبى	١	٧٩/٢
فإن تفق	الغزال	المتنبى	١	٦٠٧/١، ٧٨/٢
بأطراف	المعالى	أبو فراس الحمدانى	١	٣٠٣/٢
لعمرك	التغالى	زهير بن أبى سلمى	٢	٦١٥/١
والسيف	بصقال	–	١	٢٠/١
غدا	الجلال	–	١	٩٣/٢
وهويننى	آمالى	–	١	٣١٣/٢
نحن	الجمال	المتنبى	١	١٤٩/٢
غمر	المال	كثير عزة	١	١٧٦/٢
أيقتلنى	أغوال	امرؤ القيس	١	٤١/٢

		النون المضمومة		
قالوا	شيبان	ابن الرومى	٢	٧٩/٢
عفونا	إخوان	الفند الزمانى	٢	٢٠٧/١
إن يسمعوا	دفنوا	قعنب ابن أم صاحب	٣	٢٥/١
ما كل	السفن	المتنبي	١	٣٦٠/١
مهلا	ضننوا	قعنب ابن أم صاحب	١	٦٤/١
ليتهم	دين	السبكي	١	٣٠٦/٢
		النون المكسورة		
فمشغوف	المثاني	الحريرى	١	٢٩٧/٢
حملت	بدخان	امرؤ القيس	١	١٠٩/٢
أنا المرعث	وللداني	بشار	١	١٦٥/١
أسيدنا	القمران	صلاح الدين الصفدى	٩	٢٦٨/١، ٢٧٠
إذا المرء	بخزان	امرؤ القيس	١	٢٩٧/٢
لولا	الإنسان	ـ	١	٢٣/١
دعانى	دعانى	القاضى الأرجانى	١	٢٩٦/٢
لأسرار	معانى	المصنف	١	٢٧١/١
الضاربين	الأضغان	عمرو بن معد يكرب	٣	٢١٠/٢

الرجز	الراجز	المجلد والصفحة
	قافية الهمزة	
	الهمزة المضمومة	
ومهمه مغبرة أرجاؤه	رؤبة	٢٨٩/١
إن غناء الإبل الحداء	ـ	١٢٢/١
فغنها وهى لك الفداء	ـ	١٢٢/١
	قافية الجيم	
	الجيم المفتوحة	
ومقلة وحاجبا مزججا	العجاج	٦١/١
أغر براقا وطرفا أبرجا	العجاج	٦١/١
وفاحما ومرسنا مسرجا	العجاج	٦١/١
أيام أبدت واضحا مفلجا	العجاج	٦١/١
	الجيم المضمومة	
أم صبى قد حبا أو دارج		٥٤٠/١
	قافية الدال	
	الدال المفتوحة	
إن الشباب والفراغ والجده	أبو العتاهية	٢٥١/٢
مفسدة للمرء أى مفسده	أبو العتاهية	٢٥١/٢
	الدال المكسورة	
كلنا باسط اليد	ـ	٣٨/٢
	قافية الراء	
	الراء الساكنة	
أقسم بالله أبو حفص عمر	ـ	٥٠٦/١

فهرس أنصاف وأجزاء الأبيات

ونمت وما ليل المطى بنائم	جرير	٢٥٠/١
يبيت بمنجاة من اللوم بيتها	-	٢١٤/٢
يقعى جلوس البدوى المصطلى	المتنبى	٦١/٢



فهرس المصادر والمراجع

-أ-

١-أسرار البلاغة-لعبد القاهر الجرجاني-بتصحيح السيد رشيد رضا-ط مكتبة محمد علي صبيح.

٢-أساس البلاغة للزمخشري-دار صادر-بيروت ١٣٩٩هـ.

٣-الأطول للعصام.

٤-الأعلام للزركلي-بيروت.

٥-الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني/ط٢: ٤، ١٣، ١٢، ١٨، ١٩، ١٥، ١٠، ١٧.

٦-أمثال الحديث للرامهرمزي ط الدار السلفية-الهند للمرتضى على بن الحسين. تحقيق أبو الفضل، القاهرة ١٩٥٤.

٧-الأنوار الزاهية فى ديوان أبي العتاهية. جمع اليسوعي ١٩١٤م المطبعة الكاثوليكية-بيروت.

٨-الأنوار ومحاسن الأشعار لأبي الحسن على بن محمد الشمشاطي. تحقيق: صالح مهدى العزاوى. دار الحركة ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

٩-الإيضاح فى علوم البلاغة للقزويني. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة. وأخرى شرح د/محمد عبد المنعم خفاجى ط دار الكتاب اللبناني.

-ب-

١٠-البداية والنهاية لابن كثير-ط دار الفكر.

١١-البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني / ج / مطبعة السعادة ١٣٤٨ هـ

١٢-البديع فى نقد الشعر لأسامة بن منقذ. تحقيق: د.أحمد أحمد بدوى. ود.حامد عبد المجيد/ مطبعة البابي الحلبي-القاهرة: ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م.

١٣-البرهان في وجوه البيان لابن وهب الكاتب. تحقيق: د.أحمد مطلوب. ود. خديجة الحديثي/ مطبعة العاني-بغداد ١٩٦٧م.

١٤-البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن. لكمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني. تحقيق: د.أحمد مطلوب ود. خديجة الحديثي مطبعة العاني-بغداد.

١٥-بغية الوعاة للسيوطى تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم مطبعة البابى الحلبى ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤.

١٦-بلاغة السكاكى منهجا وتطبيقا. لأحمد محمد على/ دكتوراه بكلية اللغة العربية-جامعة الأزهر.

١٧-البلاغة عند السكاكي. د. أحمد مطلوب/ ط بغداد.

١٨-البلاغة تطور وتاريخ-د/شوقي ضيف-ط دار المعارف.

١٩-البيان فى غريب إعراب القرآن لأبى البركات الأنبارى. تحقيق: د. طه عبد الحميد طه، دار الكتاب العربى بالقاهرة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

٢٠-البيان والتبيين للجاحظ/ج١، ٣. تحقيق عبد السلام محمد هارون نشر الخانكى بالقاهرة ط ٥/ ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

-ت-

٢١-تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ج٢/ط٢/ترجمة: عبد الحليم النجار، وج٥/ترجمة: د. رمضان عبد التواب. وعبد الحليم النجار/ دار المعارف-مصر.

٢٢-تاريخ ابن خلدون-دار الكتاب اللبنانى.

٢٣-تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها للشيخ مصطفى المراغي.

٢٤-التبيان فى المعانى والبيان للطيبى-بتحقيقى-طبعة المكتبة التجارية-بمكة المكرمة.

٢٥-التلخيص فى علوم البلاغة للخطيب القزوينى. بتحقيقى-طبعة دار الكتب العلمية.

-ج-

٢٦-جامع العبارات فى تحقيق الاستعارات. على عصام-دكتوراه بكلية اللغة العربية-

جامعة الأزهر.

٢٧-الجمان فى تشبيه آيات القرآن لابن ناقيا البغدادى. تحقيق: د.أحمد مطلوب، ود. خديجة الحديثى/دار الحرية ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م.

٢٨-همع الهوامع على شرح جمع الجوامع للسيوطى-بتحقيقي-طبعة المكتبة التوفيقية.

٢٩-جمهرة أشعار العرب. تأليف أبى زيد محمد بن أبى الخطاب القرشى/١٩٢٦م.

٣٠-جمهرة الأمثال لأبى هلال العسكرى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعبد المجيد قطامش/ القاهرة ١٩٦٤م.

٣١-جمهرة أنساب العرب لأبى محمد على بن أحمد الأندلسي. تحقيق عبد السلام محمد هارون. دار المعارف مصر ط ٥.

٣٢-حدائق البيان فى شرح التبيان لعلى بن عيسى شارح التبيان للطيبي-مخطوط بمعهد إحياء المخطوطات العربية بالقاهرة.

٣٣-حسن التوسل إلى صناعة الترسل لشهاب الدين محمد الحلبي. تحقيق ودراسة. د. أكرم عثمان يوسف/دار الحرية-١٩٨٠م.

٣٤-الحماسة البصرية للبصرى. عالم الكتب بيروت.

٣٥-حماسة الظرفاء من أشعار المحدثين والقدماء لأبى محمد عبد الله بن محمد العبد لكانى الزوزني. تحقيق: د.محمد جبار المعيبد-دار الحرية-بغداد ج١ ١٩٧٣م، ج٢ ١٩٧٨م.

-خ-

٣٦-خزانة الأدب للبغدادى/ج١ تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربى بالقاهرة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

٣٧-الخلاصة فى أصول الحديث للطيبى. تحقيق: الأستاذ صبحى السامرائى/ مطبعة الإرشاد بغداد ١٣٩١هـ-١٩٧١م.

-د-

٣٨-دائرة المعارف الإسلامية-ط دار الفكر.

٣٩-الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني/مطبعة دار الكتب الحديثة-مصر.
٤٠-دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني. تعليق وشرح: د. محمد عبد المنعم خفاجي/ مطبعة الفجالة-القاهرة ١٩٦٩م/١٣٨٩هـ. وأخرى بتحقيق محمد رشيد رضا.
٤١-ديوان أبي الأسود الدؤلي. تحقيق الشيخ محمد حسن إل ياسين، مطبعة المعارف-بغداد ١٩٦٤م.
٤٢-ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس. شرح وتعليق: د/محمد حسين/المطبعة النموذجية.
٤٣-ديوان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب/مطبوعات العربي/١٣٩٣هـ-١٩٧٣.
٤٤-ديوان أوس بن حجر. تحقيق وشرح: د. محمد يوسف نجم-دار صادر بيروت/ط٢.
٤٥-ديوان البحتري، دار صادر، بيروت.
٤٦-ديوان بشار بن برد، شرح ونشر محمد الطاهر بن عاشور، مط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٧م.
٤٧-ديوان البهاء زهير. دار المعارف بمصر.
٤٨-ديوان حاتم الطائي-الشركة اللبنانية للكتاب-بيروت. وديوان حاتم الطائي/ دار صادر-بيروت.
٤٩-ديوان الحطيئة بشرح ابن السكيت والسكري، والسجستاني. تحقيق: نعمان أمين طه. مط مصطفى البابي الحلبي القاهرة ١٩٥٨.
٥٠-ديوان الحماسة لأبي تمام. تحقيق: د. عبد المنعم صالح، دار الرشيد للنشر بغداد ١٩٨٠م.
٥١-ديوان الخنساء، دار التراث، بيروت ١٩٦٨م.
٥٢-ديوان الشريف الرضي/طبع المطبعة الأدبية-بيروت ١٣٠٧هـ.
٥٣-ديوان الصاحب بن عباد. تحقيق: الشيخ محمد إل ياسين بيروت ١٩٧٤م.
٥٤-ديوان الصنوبري. تحقيق: د. إحسان عباس/دار الثقافة-بيروت ١٩٧٠م.

٥٥-ديوان العباس بن الأحنف. تحقيق: د. عاتكة الخزرجي/ دار الكتب المصرية/ ١٣٧٣هـ-١٩٥٤م.

٥٦-ديوان عبيد بن الأبرص/دار صادر-بيروت.

٥٧-ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات. تحقيق وشرح: د.محمد يوسف نجم /دار صادر-بيروت/١٣٧٨هـ-١٩٥٨م.

٥٨-ديوان العرجي رواية أبي الفتح الشيخ عثمان بن جني. شرحه وحققه: خضر الطائي ورشيد العبيدى/ط١/الشركة الإسلامية للطباعة-١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.

٥٩-ديوان عروة بن الورد.

٦٠-ديوان علقمة الفحل. شرح: الأعلم الشنتمرى. تحقيق: لطفي الصقال/ مطبعة الأصيل حلب /١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

٦١-ديوان علي بن جبلة العكوك. تحقيق: د.أحمد الجنابى/مطبعة الآداب-النجف الأشرف/١٣٩١هـ-١٩٧١م.

٦٢-ديوان عمرو بن معد يكرب. تحقيق د.هاشم الطعان. مطبعة الجمهورية، ببغداد ١٩٧٠م.

٦٣-ديوان الفرزدق. دار صادر، بيروت ١٩٦٦م.

٦٤-ديوان القطامي. تحقيق: د.إبراهيم السامرائي. ود.أحمد مطلوب/دار الثقافة-بيروت ١٩٦٠م.

٦٥-ديوان كثير. تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت ١٩٧١م.

٦٦-ديوان لبيد بن ربيعة العامرى. تحقيق: د. إحسان عباس. التراث العربى-الكويت ١٩٦٢م.

٦٧-ديوان مجنون ليلى. جمع وتحقيق وشرح: عبد الستار أحمد فراج/دار مصر للطباعة.

٦٨-ديوان مسلم بن الوليد. تحقيق د.سامي الدهان، دار المعارف بمصر ١٩٧٠.

٦٩-ديوان ابن نباتة السعدى. دراسة وتحقيق: عبد الأمير مهدى حبيب الطائى/ج١-٢ /دار الحرية/١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

٧٠-ديوان أبي نواس/المطبعة الأهلية-بيروت، وط. مصر.

٧١-ديوان ابن هانئ الأندلسي/دار صادر-بيروت/١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

٧٢-ديوان الهذليين. نشر القومية للطباعة بالقاهرة ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م.

٧٣-ديوان الوأواء الدمشقي. تحقيق: د. سامي الدهان/المطبعة الهاشمية-دمشق ١٣٦٩ هـ-١٩٥٠م/وطبعة ليون.

-س-

٧٤-سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي. تحقيق علي فودة/مصر ١٩٣٢م.

٧٥-سقط الزند لأبي العلاء المعري/دار صادر-بيروت.

٧٦-سمط اللآلي. تحقيق: عبد العزيز الميمني. مط.لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٦م.

-ش-

٧٧-شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي / المكتب التجاري / بيروت-لبنان.

٧٨-شرح ديوان جرير، محمد إسماعيل الصاوي/مكتبة دار الثقافة العربية.

٧٩-شرح ديوان حسان. ضبط الديوان وصححه: عبد الرحمن الرقوقي/دار الأندلس/ بيروت-١٩٨٠م.

٩٠-شرح ديوان عبيد بن الأبرص / دار بيروت، ودار صادر-بيروت / ١٣٧٧هـ-١٩٥٨ م.

٩١-شرح ديوان أبي العتاهية/دار التراث بيروت/١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

٩٢-شرح ديوان أبي فراس الحمداني/منشورات دار الفكر-بيروت/مطبعة سميا.

٩٣-شرح ديوان كعب بن زهير. صنعة السكري/الدار القومية-القاهرة/١٣٨٥هـ-١٩٦٦م.

٩٤-شرح شواهد المغني للسيوطي. تحقيق: أحمد ظافر خان مصر ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

٩٥-شرح القصائد العشر للتبريزى. تحقيق: د. فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة-بيروت ط٣/ ١٣٩٩هـ-١٩٧٣م.

٩٦-شرح المعلقات السبع للزوزنى. تحقيق: محمد على حمد الله/طبعة دمشق المفصل لابن يعيش/ج٩ مطبعة المنيرة بمصر.

٩٧-شرح مقامات الحريرى، دار التراث-بيروت.

٩٨-شعر الأخطل، صنعة السكرى، تحقيق: د.فخرى الدين قباوة/منشورات دار الآفاق الجديدة/بيروت/ط٢/١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٩٩-شعر عبدة بن الطبيب. د.يحيى الجبورى/دار التربية/١٣٩١هـ-١٩٧١م.

١٠٠-شعر ابن المعتز، صنعة الصولى. دراسة وتحقيق: د.يونس أحمد السامرائى/دار الحرية/١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

١٠١-شعر النمر بن تولب، صنعة د. نورى حمودى القيس/مطبعة المعارف/ بغداد ١٩٦٩م.

١٠٢-الشعر والشعراء لابن قتيبة. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر. دار المعارف.

-ص-

١٠٣-صبح الأعشى-للقلقشندى-المطبعة الأميرية.

١٠٤-صحيح الجامع للشيخ الألبانى ط المكتب الإسلامى.

١٠٥-الصناعتين لأبى هلال العسكرى/مصر ١٩٧١م. وأخرى تحقيق د.مفيد قميحة.

١٠٦-صحيح البخارى. ط الشعب.

١٠٧-صحيح مسلم بشرح النووى. طب الشعب، وأخرى بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى.

١٠٨-ضعيف الجامع للشيخ الألبانى ط المكتب الإسلامى.

-ط-

١٠٩-طبقات الشافعية لأبى بكر هداية الله الحسينى. تحقيق: عادل نويهض/ج٢/ منشورات دار الآفاق الجديدة-بيروت ١٩٧٩.

١١٠-طبقات الشعراء لابن المعتز. تحقيق: عبد الستار أحمد فراج/ط٤/دار المعارف.

١١١-الطراز ليحيى بن حمزة العلوى ط٣، مطبعة المقتطف مصر١٣٣٢هـ-١٩١٤.

١١٢-الطيبى وجهوده البلاغية-عبد الحميد هنداوى-ماجيستير مخطوط بكلية دار العلوم جامعة القاهرة-ومطبوع نشر المكتبة التجارية-بمكة المكرمة.

-ع-

١١٣-العرف الطيب في شرح ديواني أبي الطيب للشيخ ناصيف اليازجي.

١١٤-عقود الجمان وشرحه للسيوطى وشرحه للمرشدى ط. المطبعة الميمنية بمصر سنة ١٣٠٦هـ.

١١٥-العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. تأليف: أبى الحسن بن رشيق القيروانى. تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد/ط٢/ج١-٢/مطبعة السعادة ١٣٨٣هـ-١٩٦٣م.

-ف-

١١٦-فتوح الغيب فى الكشف عن قناع الريب-للطيبى-مخطوط بدار الكتب المصرية ١٤٥ تفسير.

١١٧-فخر الدين الرازى بلاغيا. تأليف: ماهر مهدى هلال/دار الحرية-١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

١١٨-فن البديع. تحقيق: د.عبد القادر حسين/دار الشروق/١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١١٩-فن التشبيه. أ.على الجندى. مكتبة نهضة مصر.

-ق-

١٢٠-القاموس المحيط للفيروز أبادى.

-ك-

١٢١-الكاشف عن حقائق السنن للطيبى شرح مشكاة المصابيح مخطوط بدار الكتب المصرية ٣٠/حديث قوله، وجارى تحقيقى له.

١٢٢-الكامل للمبرد/طبع ليبزج. وأخرى ط مكتبة الاستقامة بالقاهرة ١٩٥١م.

١٢٣-كتاب العين/ بتحقيقي طبعة دار الكتب العلمية.

١٢٤-الكشاف للزمخشري ج٤،٣،٢،١. ط دار المعرفة.

١٢٥-كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة مطبعة وكالة المعارض ١٩٤٣م.

-ل-

١٢٦-لسان العرب لابن منظور ط دار المعارف.

١٢٧-لطائف التبيان في المعاني والبيان للطيبي-مخطوط بدار الكتب المصرية، ٢٦ بلاغة م وانظره بتحقيقي ط المكتبة التجارية بمكة المكرمة.

-م-

١٢٨-المثل السائر لابن الأثير/طبعتين/تحقيق: محيي الدين، ود.بدويت طبانة. ود. أحمد الحوفي/دار الرفاعي-الرخاص/١٤٠٢هـ-١٩٨٣م. وط دار نهضة مصر-الفجالة-القاهرة.

١٢٩-مجموع أشعار العرب. تصحيح وليم بن الورد البروسي ليبسيغ ١٩٠٣هـ.

١٣٠-المرقصات والمطربات لنور الدين علي بن الوزير أبي عمران ت٦٧٣هـ، دار حمد ومحيو-بيروت ١٩٧٣م.

١٣١-المصباح لبدر الدين بن مالك، المطبعة الخيرية ١٣٤١هـ. وأخرى ط مطبعة الآداب بالقاهرة تحقيق د/حسني عبد الجليل.

١٣٢-معاني القرآن للأخفش. تحقيق: د.فائز فارس،الشركة الكويتية ط٢ ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

١٣٣-معجم الأدباء لياقوت، تحقيق: مرجوليوث ج١ دار إحياء التراث العربي.

١٣٤-معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة ج٤ المكتبة العربية، دمشق ١٩٥٧م.

١٣٥-مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة. تحقيق: كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، مطبعة الاستقلال مصر ١٩٦٨م.

١٣٦-المفتاح للسكاكي. بتحقيقي طبعة دار الكتب العلمية.

١٣٧-المقتضب للمبرد. تحقيق: الشيخ عضيمة ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م.

١٣٨-مقتضى الحال بين البلاغة القديمة والنقد الحديث لإبراهيم الخولى-دكتوراه بكلية اللغة العربية بالقاهرة.

-ن-

١٣٩-نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز-تحقيق: د.بكرى شيخ أمين-ط دار العلم للملايين.

١٤٠-النهاية فى غريب الحديث لابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، ومحمود محمد الطناحى/ط٢/دار الفكر/١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٤١-هدية العارفين-لإسماعيل باشا البغدادى.

١٤٢-وفيات الأعيان لأحمد بن محمد بن خلكان. تحقيق: د.إحسان عباس/طبع دار الثقافة-بيروت.

-ي-

١٤٣-اليتيمة للثعالبي. تحقيق: محيى الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة.

كتب للمحقق

اسم الكتاب	نوعه	اسم الكتاب	نوعه
العقيدة			
تيسير العقيدة للمسلم المعاصر	تأليف	فصل الخطاب فى ضابط التشبه بأهل الكتاب	لم يقدم للطبع
شرح الدروس المهمة لعامة الأمة	تأليف	الصبح السافر فى جواب قول القائل من لم يكفر الكافر فهو كافر	لم يقدم للطبع
السهام القتالة فى الرد على صاحب الاستحالة	تأليف	اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية	تحقيق ودراسة
الإفحام لمن زعم انقضاء عمر أمة الإسلام	تأليف	إشكالية الجمع بين إثبات الصفات ودعوى المجاز	لم تقدم للطبع
الرقائق			
الفراغ نعمة أم نقمة	تأليف	نوادر السلف الصالح فى رعاية الأوقات	تأليف
الحياة الطيبة	تأليف	قصور الجنة لمن؟	تأليف
الطريق إلى الجنة	تأليف	النجاة من النار	تأليف
الخوف من الله	تأليف	إيقاظ الهمم قبل يوم الندم	تأليف
وفاة الرسول ﷺ	تأليف	سلسلة رحلة إلى الدار الآخرة عشرة أجزاء	تأليف
رحلة الإسراء والمعراج	لم تقدم للطبع	الترياق فى فضيلة الإنفاق	لم تقدم للطبع
الجزاء من جنس العمل	لم تقدم للطبع	بر الوالدين	لم تقدم للطبع

صيد الخاطر لابن الجوزى	تحقيق	الداء والدواء لابن القيم	تحقيق
مختصر منهاج القاصدين لابن قدامة المقدسى	تحقيق	كتاب التوابين لابن قدامة المقدسى	تحقيق
الفقه وأصوله			
الجامع لأحكام زكاة الفطر	تأليف	إعلام الأنام بحكم إخراج زكاة الفطر من غير الطعام	تأليف
فتاوى النساء ضمن سلسلة فتاوى العلماء	جمع وتأليف	تلخيص الكلام فى أحكام الصيام	تأليف
قطع الجدال فى ثبوت الهلال	تأليف	رعاية الأوقات فى ترتيب الحقوق والمهمات	تأليف
فتاوى وأحكام شهر الصيام	تأليف	هدى خير الأنام فى صلاة القيام	لم تقدم للطبع
الإتحاف فى آداب الاعتكاف	لم تقدم للطبع	إعلام السعيد بآداب العيد	لم تقدم للطبع
شرح الصدر فى بيان ليلة القدر	لم تقدم للطبع	فتاوى الصيام لشيخ الإسلام	لم تقدم للطبع
مرشد الحيران إلى أحوال الإنسان وهو كتاب فى تقنين الشريعة الإسلامية	تحقيق لم تطبع	كسر طاغوت الكهان المدعين للعلاج بالقرآن	لم تقدم للطبع
علوم البلاغة والنقد الأدبي والأدب المقارن			
الأطول على التلخيص	تحقيق	أسرار البلاغة للجرجانى	تحقيق
المطول على التلخيص	تحقيق	العمدة لابن رشيق	تحقيق
دلائل الإعجاز للجرجانى	تحقيق	الطراز للعلوى	تحقيق

من بلاغة الكتاب والسنة وهو للإمام الطيبى وتجديداته البلاغية	تأليف	التوظيف البلاغى لصيغة الكلمة دراسات نظرية تطبيقية	تأليف
البلاغة بين النظرية والتطبيق	تأليف	أضواء على مسيرة البلاغة العربية	تأليف
الإعجاز الصرفى للقرآن الكريم	تأليف	لطائف التبيان فى المعانى والبيان للطيبى	تحقيق ودراسة
بلاغات النساء لابن طيفور	تحقيق ودراسة	التلخيص فى علوم البلاغة للقزوينى	تحقيق ودراسة
الكاشف عن حقائق السنن وهو شرح بلاغى لمشكاة المصابيح للطيبى ١٣ مجلداً	تحقيق	التبيان فى المعانى والبيان للطيبى	تحقيق
علم البديع وفن الفصاحة للطيبى	تحقيق	الإيضاح فى علوم البلاغة للقزوينى	تحقيق
سلسلة دراسات أسلوبية في القرآن الكريم	لم تقدم للطبع	كيف تقرأ العمل الأدبى ؟	لم تقدم للطبع
التكرار الصيغى فى الشعر العربى المعاصر	لم تقدم للطبع	مجموعة شروح التلخيص فى علوم البلاغة	تحقيق ودراسة
عروس الأفراح شرح وتلخيص المفتاح للسبكى فى علوم البلاغة	تحقيق ودراسة	شرح السعد على تلخيص المفتاح	تحقيق ودراسة
مواهب الفتاح شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربى	تحقيق ودراسة	شرح الدسوقى على التلخيص	تحقيق ودراسة
شروح التبيان فى المعانى والبيان للطيبى وتلميذه على بن عيسى	تحقيق ودراسة	الإعجاز الصوتى للقرآن الكريم	لم تقدم للطبع

وجوه البلاغة فى متشابه القرآن	لم تقدم للطبع	الدلالة الفنية للأصوات	بحث
التكرار فى الدراسات الأسلوبية الحديثة	بحث بصحيفة دار العلوم	معالم على طريقة النقد الأدبى	تأليف
رسالة الأدب المقارن	بحث بصحيفة دار العلوم	الأدب المقارن: المفهوم والقيمة	تأليف
قصص وكتابات أدبية			
قصص الأنبياء	تأليف	رجال حول الرسول ﷺ	تأليف
الشعر والأدب			
عنوان المرقصات المطربات لابن سعيد الأندلسى	تحقيق	الكامل فى اللغة والأدب للمبرد	تحقيق
بلاغات النساء لابن طيفور	تحقيق	مرآة المروءات للثعالبى	تحقيق
ديوان ليس شعرا	تحت الطبع		
اللغة والمعجم			
معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدى	تحقيق ودراسة	المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده	تحقيق ودراسة
النحو والصرف			
شرح المكودى على ألفية ابن مالك	تحقيق	حاشية الصبان على ألفية ابن مالك	تحقيق
شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك	تحقيق	شذا العرف فى فن الصرف	تحقيق
مفتاح العلوم للسكاكى	تحقيق	الكواكب الدرية شرح متممة الأجرومية	تحقيق
شذور الذهب لابن هشام	تحقيق	شرح ابن عقيل	تحقيق

قطر الندى وبل الصدى	تحقيق	همع الهوامع للسيوطي	تحقيق
حاشية الفاكهى على قطر الندى	تحقيق	إعراب مشكل الحديث للعكبرى	تحقيق
حاشية الدسوقى على مغنى اللبيب	تحقيق	مغنى اللبيب لابن هشام	تحقيق
مختصر شرح ابن عقيل	تحقيق		
التاريخ والسير والقصص			
البداية والنهاية لابن كثير أحد عشر مجلداً بالفهارس	تحقيق	صفة الصفوة لابن الجوزى	تحقيق
موجز سير الرسول ﷺ ضمن كتاب تيسير العقيدة للمسلم المعاصر للمؤلف	تأليف	نسائم الأسحار في فضائل الأخيار موسوعة في صفات الصحابة	تأليف
رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه	لم تقدم للطبع	العشرة المبشرون بالجنة	لم تقدم للطبع
خلفاء الرسول ﷺ	لم تقدم للطبع	من سير الصالحين	لم تقدم للطبع
نساء حول الرسول ﷺ	تأليف	تعريف الغلام بسير الأعلام	لم تقدم للطبع
قصص الأنبياء لابن كثير	تحقيق		
الأخلاق والآداب			
رسالة إلى أخي الطالب	تأليف	التزكية منهج تربوي شامل	تأليف
التفسير وعلوم القرآن			
تفسير آيات الأحكام للساس	تحقيق	تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي	تحقيق

الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى	تحقيق		
الحديث النبوى وعلومه وشروحه			
مشكاة المصابيح للخطيب التبريزى ٣ مجلدات	تحقيق	شرح مشكاة المصابيح للطيبى ١٣ مجلداً	تحقيق
شرح إعراب مشكل الحديث للعكبرى	تحقيق	إثبات عذاب القبر للبيهقى	تحقيق
سلسلة الأربعينات للحديث النبوى	لم تقدم للطبع	شروح أخر للمشكاة	تحت الطبع
كشف الخفاء للعجلونى	تحقيق	مقدمة ابن الصلاح	تحقيق
النهاية فى غريب الحديث	تحقيق	التقييد والإيضاح	تحقيق
مناهج البحث والتعلم			
منهج للقراءة والتعلم	تأليف		
فقه الواقع			
دراسات حول الجماعة والجماعات	تأليف	حذ الجماعة	تأليف
الدعوة إلى الجماعة والائتلاف باعتزال جماعات الفرقة والاختلاف	تأليف	العمل الجماعى أصوله وضوابطه	تأليف

فهرس موضوعات الجزء الأول

فهرس موضوعات الجزء الثانى